

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
ΕΤΟΣ 87
ΤΕΥΧΟΣ 802
ΜΑΡΤΙΟΣ - ΑΠΡΙΛΙΟΣ 2004

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

Βογατσικοῦ 7, 546 22 (ἢ Τ.Θ. 10335, 541 10) Θεσσαλονίκη

ΙΔΡΥΘΗ ΕΝ ΕΤΕΙ 1917
ΥΠΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (†)

ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ

———

ΑΡΧΙΣΥΝΤΑΚΤΗΣ

Μ. Πρωτοπρεσβύτερος ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΒΑΚΑΡΟΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΕΠΙΜΕΛΗΤΗΣ-ΣΥΝΤΑΚΤΗΣ

ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΚΟΝΤΑΚΗΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΣΥΝΔΡΟΜΑΙ

ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ: 15 εὐρώ ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ: 50 δολλάρια Η.Π.Α.
ΑΞΙΑ ΤΟΜΩΝ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΩΝ ΕΤΩΝ: 20 εὐρώ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

σελ.

ISSN 1011 - 3010

ΠΑΤΡΙΑΡΧΙΚΗ ΑΠΟΔΕΙΞΙΣ
ΕΠΙ ΤΩι ΑΓΙΩι ΠΑΣΧΑ

Ἀριθμ. Πρωτ: 247

† Β Α Ρ Θ Ο Λ Ο Μ Α Ι Ο Σ
ΕΛΕΩι ΘΕΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ, ΝΕΑΣ ΡΩΜΗΣ ΚΑΙ
ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ
ΠΑΝΤΙ ΤΩι ΠΛΗΡΩΜΑΤΙ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΧΑΡΙΝ,
ΕΙΡΗΝΗΝ ΚΑΙ ΕΛΕΟΣ ΠΑΡΑ ΤΟΥ ΕΝΔΟΞΩΣ
ΑΝΑΣΤΑΝΤΟΣ ΣΩΤΗΡΟΣ ΧΡΙΣΤΟΥ

Ἀδελφοί συλλειτουργοί καί τέκνα εὐσεβῆ καί φιλόθεα τῆς Ἐκκλησίας.

Χριστός Ἀνέστη!

Τοῦτον τόν ἀναστάσιμον χαιρετισμόν ἀπευθύνοντες πρός τήν ἀγάπην σας ἀναπολοῦμεν τήν φιλάνθρωπον ἐνέργειαν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, δι᾿ Οὗ τά πάντα ἐγένοντο, νά χαρίσῃ εἰς τόν ἄνθρωπον τήν ζωήν, ἀλλά καί τήν σκληράν προσπάθειαν τοῦ ἀνθρωποκτόνου διαβόλου καί τῶν παραπλανωμένων ὑπ᾿ αὐτοῦ καί γενομένων ὀργάνων του ἀνθρώπων, νά στερήσουν ἀπό τούς ἀνθρώπους αὐτό τό μέγα καί θεῖον δῶρον τῆς ζωῆς.

Τό θεῖον δῶρον τῆς ζωῆς εἶναι συνδυασμένον κατά τήν πρόθεσιν τοῦ Θεοῦ μέ τήν χαράν. Ἐπλήσθη χαρᾶς τό στόμα τῶν Μυροφόρων ἐν τῷ λέγειν «Ἀνέστη ὁ Κύριος», ἀναφέρει ὁ ἱερός ὑμνῳδός. Ἔκτοτε, μυριόστομος ἀκούεται ἡ φωνή «Χριστός Ἀνέστη» καί μυριάδων πιστῶν χριστιανῶν τό στόμα πληροῦται χαρᾶς ἐν τῷ ἐπαναλαμβάνειν τήν ἐξαγγελίαν «Χριστός Ἀνέστη». Διότι ὅλοι αἰσθανόμεθα τήν ζωήν ὡς μίαν τῶν μεγαλυτέρων ἀξιῶν διά τόν ἄνθρωπον καί μάλιστα ἐκείνην μέσῳ τῆς ὁποίας δυνάμεθα νά ἀπολαύσωμεν ὅλας τάς ἄλλας θείας δωρεάς. Χωρίς τήν ζωήν δέν ἔχομεν αἴσθησιν τῶν ἄλλων δωρεῶν τοῦ Θεοῦ πρός ἡμᾶς.

Ἡ πηγή δέ τῆς ζωῆς καί τῆς χαρᾶς εἶναι ὁ Χριστός, ἀγαπητοί ἀδελφοί καί τέκνα, καί καλεῖ ὅλους ἡμᾶς νά γίνωμεν μέτοχοι αὐτῶν τῶν θείων δωρεῶν Του. Καλεῖ δέ ὄχι μόνον ἡμᾶς τούς Ὀρθοδόξους Χριστιανούς ἀλλά καί κάθε ἄνθρωπον. Κάθε ἄνθρωπος εἶναι κεκλημένος ἀπό τόν Θεόν νά ζήσῃ τήν πληρότητα τῆς ζωῆς ἐν χαρᾷ. Διότι ὁ Θεός ἐδημιούργησε τόν ἄνθρωπον καί πάντα τά λοιπά πνευματικά καί λογικά ὄντα διά νά ζοῦν ἐν χαρᾷ καί νά ἀποτελοῦν κόσμημα τοῦ ὑλικοῦ καί πνευματικοῦ σύμπαντος. Ἔδωσε εἰς κάθε ἄνθρωπον τήν δυνατότητα νά ἀπολαμβάνῃ τήν ὅλην δημιουργίαν ἐν χαρᾷ, ἐντός τῶν ὁρίων, βεβαίως, τοῦ ἀλληλοσεβασμοῦ τῶν ὄντων καί ἀκόμη περισσότερον τῆς πρός Αὐτόν καί πρός τά ἄλλα ὄντα ἀγάπης. Ἡ τήρησις αὐτῆς τῆς ἐντολῆς ὁδηγεῖ εἰς μίαν ἁρμονικήν κοινωνίαν προσώπων, πλαισιουμένην ἀπό τήν ὑπηρετοῦσαν τόν ἄνθρωπον λοιπήν ἄψυχον κτίσιν καί στηριζομένην ἐπί τῆς ἐλευθερίας, ἡ ὁποία εἶναι τό βάθρον τῆς ἀγάπης. Ἡ ἐν ἐλευθερίᾳ αἴσθησις τῆς ἀγάπης ἀποκαλύπτει καί τό ἄρρητον κάλλος τοῦ προσώπου τοῦ Κυρίου, τοῦ ἄκρου τῶν ἐπιθυμητῶν κατά τούς ἁγίους Πατέρας, καί τοῦ ἀγαπωμένου ἀνθρωπίνου προσώπου. Τό ἀνθρώπινον πρόσωπον ἀνακλᾷ καί εἰκονίζει τό θεῖον καί ὑπέρτατον κάλλος τοῦ προσώπου τοῦ Θεοῦ, διότι ἐκτίσθη κατ᾽ εἰκόνα καί ὁμοίωσιν Αὐτοῦ.

Ὁ πιστός χριστιανός, ἀλλά καί κάθε ἄνθρωπος, πρέπει νά αἰσθάνεται ὁ ἴδιος καί νά ἀναγνωρίζῃ εἰς ὅλους τούς ἄλλους τήν δυνατότητα νά ἀπολαμβάνουν τήν ζωήν καί τήν χαράν τῆς ζωῆς. Ἀτυχῶς ὅμως, κατά πρῶτον ὁ διάβολος ἐμίσησε τήν ζωήν τῶν ἀνθρώπων καί ἔγινεν ἀνθρωποκτόνος καί κατά δεύτερον ἐνέβαλεν εἰς τό ἀνθρώπινον γένος τήν ἰδέαν τῆς ἀνθρωποκτονίας. Ἔπεισε τόν Κάϊν νά γίνῃ ὁ πρῶτος ἀδελφοκτόνος. Ἔκτοτε πολλοί συνάνθρωποί μας μισοῦν κατά μίμησιν ἐκείνου τήν ζωήν τῶν ἄλλων συνανθρώπων αὐτῶν. Τό ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι, ἔκτοτε καί καθ᾽ ὅλην τήν διάρκειαν τῆς ἀνθρωπίνης ἱστορίας, μυριάδες ἀναρίθμητοι συνανθρώπων μας στερήθησαν τῶν ἀγαθῶν τῆς ζωῆς καί τῆς χαρᾶς τῆς ζωῆς, συνεπείᾳ φονικῶν καί φθονερῶν πράξεων ἄλλων συνανθρώπων αὐτῶν. Τό ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι, ἔκτοτε καί καθ᾽ ὅλην τήν διάρκειαν τῆς

ἀνθρωπίνης ἱστορίας, μυριάδες ἀναρίθμητοι συνανθρώπων μας ἐστερήθησαν τῶν ἀγαθῶν τῆς ζωῆς καί τῆς χαρᾶς τῆς ζωῆς, συνεπείᾳ φονικῶν καί φθονερῶν πράξεων ἄλλων συνανθρώπων αὐτῶν. Τοῦτο δυστυχῶς συνεχίζεται ἀκόμη καί σήμερον.

Καί ὅμως ὁ Χριστός ἀνέστη ἵνα ζωήν ἔχωμεν καί περίσσειαν ζωῆς. Καί δέν εἶναι νοητόν οὔτε εἰς χριστιανόν οὔτε εἰς ἄλλον ἄνθρωπον ἀγαπῶντα τήν ἑαυτοῦ ζωήν καί σεβόμενον τόν Θεόν νά θέλῃ ἤ νά ἐνεργῇ τόν φόνον ἤ τόν πόνον τῶν συνανθρώπων αὐτοῦ. Ὁ φόνος τῶν συνανθρώπων , καί μάλιστα ἀδιακρίτως τῶν ἀθώων καί μή συμμετεχόντων εἰς πολεμικάς ἀντιπαραθέσεις, εἶναι πρᾶξις ἀπάνθρωπος, καταδικαστέα καί μή ἡρωϊκή. Ὡσαύτως καταδικαστέα εἶναι καί πᾶσα ἐγωϊστική πρᾶξις προκαλοῦσα πόνον εἰς τούς ἄλλους καί ἀποβλέπουσα εἰς τήν ἱκανοποίησιν μερικῶν.

Ὅπως ἀνέκαθεν οὕτω καί τόν ἐφετεινόν ἑορτασμόν τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ σκιάζουν πολλαί καί σοβαραί εἰδήσεις περί πολλαπλῶν ὁμαδικῶν ἀνθρωποκτονιῶν καί ἄλλων ὀδυνηρῶν πράξεων εἰς βάρος τῶν ἀνθρώπων πραττομένων ὑπό ἀνθρώπων. Ὁ Χριστός, ὁ Ὁποῖος εἶναι ἡ Ὁδός καί ἡ Ἀνάστασις καί ἡ Ζωή καί ὁ Ὁποῖος διῆλθε τήν ἐπί γῆς ζωήν Αὐτοῦ εὐεργετῶν καί ἰώμενος, δεικνύει εἰς ὅλους τούς ἀνθρώπους τόν δρόμον τῆς ἀγάπης καί τῆς προσφορᾶς, τῆς δικαιοσύνης καί τοῦ σεβασμοῦ τῆς ζωῆς καί τῆς χαρᾶς τοῦ ἄλλου, ὡς τόν μόνον δρόμον ὁ ὁποῖος ὁδηγεῖ τήν ἀνθρωπότητα εἰς τήν ἀληθῆ χαράν καί τήν πληρότητα τῆς ζωῆς. Ὁ Χριστός ἀνέστη εἰς τόν κατ᾽ Αὐτοῦ διωγμόν καί θάνατον διά τῆς συγχωρήσεως, τῆς ἀγάπης, τῆς εὐεργεσίας, τῆς θυσίας καί τῆς ἀναστάσεως. Ἀπέδειξεν ὅτι ἡ δύναμις τοῦ κακοῦ, παρά τήν λυσσώδη ἐπιδίωξιν του νά θανατώσῃ τόν ἀρχηγόν τῆς ζωῆς, οὐδέν ἐπέτυχε. Καί πείθει ἡμᾶς ὅτι καί σήμερον αἱ δυνάμεις τοῦ κακοῦ θά ἡττηθοῦν ἀπό τήν ἰσχυροτέραν δύναμιν τῆς ἀγάπης, ἡ ὁποία εἶναι ἡ μόνη ἡ ὁποία ὁδηγεῖ εἰς τήν ἀνάστασιν.

Ὅθεν, ἀδελφοί καί τέκνα ἐν Κυρίῳ, δέν πρέπει νά δειλιῶμεν βλέποντες τό κακόν νά φαίνεται νά ἐπικρατεῖ. Ἐν τέλει νικητής θά εἶναι ὁ Ἀναστάς Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός καί οἱ πιστεύοντες εἰς τήν ἀνάστασιν Αὐτοῦ. Ἀλλά

ἡ νίκη μας δέν θά εἶναι νίκη κατά τῶν συνανθρώπων μας, ἀλλά νίκη κατά τοῦ κακοῦ, διότι οἱ χριστιανοί θέλομεν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι νά συμμετάσχουν εἰς αὐτήν τήν νίκην καί οὐδείς συνάνθρωπός μας νά νικηθῇ ὑπό τοῦ κακοῦ καί νά ἀπολέσῃ τήν ἐπίγειον καί πολύ περισσότερον τήν αἰωνίαν ζωήν αὐτοῦ.

Ὅθεν, χαιρετίζοντες ὑμᾶς πάντας, ἀγαπητοί, διά τοῦ ἀναστασίμου χαιρετισμοῦ «Χριστός Ἀνέστη», σᾶς εὐχόμεθα νά διέλθητε τήν περίοδον τοῦ Ἁγίου Πάσχα ἐν ἀναστασίμῳ χαρᾷ καί διά τῆς ἁγίας ζωῆς σας νά συμβάλετε εἰς τήν διάδοσιν τοῦ πνεύματος τῆς φιλαληλίας καί τοῦ σεβασμοῦ τῆς ζωῆς καί τῆς χαρᾶς τῶν συνανθρώπων μας, διά νά νικᾶται τό κακόν ὑπό τοῦ καλοῦ καί νά βασιλεύῃ εἰς τάς καρδίας ὅλων ὁ νικητής τοῦ θανάτου, ὁ ἀρχηγός τῆς ζωῆς, ὁ Ἀναστάς Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός. Γένοιτο.

Ἅγιον Πάσχα 2004

† Ὁ Κωνσταντινουπόλεως

διάπυρος πρός Χριστόν Ἀναστάντα

εὐχέτης πάντων ὑμῶν

Ἀρ. πρωτ. 198

ΠΟΙΜΑΝΤΟΡΙΚΗ ΕΓΚΥΚΛΙΟΣ ΣΕΒΑΣΜΙΩΤΑΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΝΕΑΠΟΛΕΩΣ ΚΑΙ ΣΤΑΥΡΟΥΠΟΛΕΩΣ κ.κ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΤΟΠΟΤΗΡΗΤΟΥ ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΑΝΑΣΤΑΣΕΩΣ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ

Πρός
τό χριστεπώνυμο πλήρωμα τῆς καθ' ἡμᾶς Ἱερᾶς Μητροπόλεως

ΧΡΙΣΤΟΣ ΑΝΕΣΤΗ,
Χριστιανοί μου ἀγαπητοί καί περιπόθητοι

Στή φωτόλουστη αὐτή καί φωταυγή νύχτα, τῆς ὁποίας τά σκοτάδια ἔγιναν περισσότερα ἀπό τόν ἥλιο φωτερά, στόν βαθύ τοῦτον ὄρθρο τῆς Ἀναστάσεως, ὅπου τό φῶς καί ἡ ὄντως ζωή κατακλύζουν τά σύμπαντα, στήν λαμπρή αὐτή νύχτα πού τά παντοειδῆ σκοτάδια ρουφήχτηκαν στόν κάτω κόσμο ντροπιασμένα, στή ζωήρρυτη τούτη νύχτα, κατά τήν ὁποίαν ζωή ἐκ τοῦ Τάφου ἀνέτειλε, ἔρχεται ὁ γέρων ἐπίσκοπός σας νά ἑνώσει τή φωνή του μαζί σας, νά συγχωρέσει ὑποβασταζόμενος ἀπό τήν ἀγάπη σας καί νά συμψάλει τόν ἀναστάσιμον ὕμνον ΧΡΙΣΤΟΣ ΑΝΕΣΤΗ.

Οὐδέποτε ἄλλοτε, χριστιανοί μου ἀγαπητοί καί τέκνα μου ἐν Κυρίῳ ἔνοιωσα τόσο ἔντονα τήν ἀνάγκην νά κάμω τό ἅγιον Πάσχα μαζί σας, ὅσον ἐφέτος. Πολλοί οἱ λόγοι. Μά περισσότερο ἡ ἀνάγκη μου νά σᾶς κοιτάξω στά μάτια, στά μέσα σας μάτια. Νά δῶ τί ἔκανα καί τί κάνω τόσα χρόνια. Ἄν ἄγγιξα τίς ψυχές σας. Γιατί Πάσχα τοῦτο εἶναι:

ἄγγιγμα ζωῆς. Τό Πάσχα, παρά τήν ἀνεκλάλητη ἐξωστρέφεια πού μᾶς γεννᾶ, εἶναι ἕνα θέμα πολύ βαθύ, ἔντονα ἐσωτερικό, δύσκολα πολύ νά ἐκφραστεῖ. Τήν ἀνάσταση τή ζῆ κανείς, δέν τήν φωνάζει. Κι ὅσο περισσότερο τή ζῆ, τόσο λιγότερο τήν διαλαλεῖ. Ὅπως τήν ἀγάπη πιό πολύ τή ζοῦμε, ἔτσι καί τήν ἐσωτερική μας ἀνάσταση. Κι αὐτό γιατί ὅπως ἐκείνη, ἔτσι κι αὐτή, εἶναι τόσο ἀπροσμέτρητα πλούσια, μᾶς γεμίζει μέ τόση πληρότητα, πού δέν μποροῦμε πλέον παρά νά δακρύζουμε μέ εὐγνωμοσύνη γιά τό καλό πού μᾶς βρῆκε. Γιά τή χαρά πού μᾶς ἔστειλε Ἐκεῖνος πού εἶναι ἡ ὄντως χαρά καί ζωή. Αὐτή τή χαρά κλήθηκα ἀπό τήν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ὡς ἐπίσκοπος νά σᾶς φέρω. Ὁ ἐπίσκοπος εἶναι πάντα ὁ κομιστής τοῦ νοήματος. Νοηματίζει τή ζωή μας.

Ἡ μακροχρόνια ποιμαντική μου πεῖρα, μοῦ φανέρωσε, πώς τό ὕψιστο νόημα πού ἔφερε στόν κόσμο ὁ Χριστός εἶναι ἡ Ἀνάσταση. Ὅλα τά ἄλλα τά εἴχαμε, τά χάσαμε, τά βρήκαμε καί τά ξαναχάσαμε. Στόν πεσμένο μας κόσμο γίνεται τοῦτος ὁ χαμός, ὁ χαμός τῆς φθορᾶς. Φθορᾶς κάθε νοήματος.

Ἀνοημάτιστος ὁ κόσμος, χωρίς νόημα, σχεδόν ἀνόητος. Καί ξάφνου προστέθηκε ἡ μονάδα. Αὐτό τό ΕΝ πού νοηματίζει καί νοηματοδοτεῖ τή ζωή: Ἡ ΑΝΑΣΤΑΣΗ. Δωρεά ἄνωθεν καί βραβεῖο τοῦ δικοῦ μας ἀθλήματος.

Ἡ ἀγκαλιά τοῦ Θεοῦ στό δικό μας ἀνέβασμα κοντά Του. Στό ἀνέβασμα αὐτό καλούμεθα ὅλοι: νηστεύσαντες καί μή, ἁμαρτωλοί καί δίκαιοι, πλούσιοι καί πένητες. Τῆς χαρᾶς αὐτῆς ὅλοι πρέπει νά γίνουμε μέτοχοι. Τῆς ζωῆς αὐτῆς δικαιούμεθα τό ὅλον. Τήν ἀναστάσιμη αὐτή χαρά φέτος θέλω νά τήν μοιρασθῶ μαζί σας, μήπως πάρω κι ἐγώ κάτι ἀπό τό δικό σας πλοῦτο καί ἀναστάσιμο θησαυρό. Νά δώσει καί ἡ δική μου ἀγάπη ταπεινά κάτι πού ἴσως ἔχω καί δέν τό γνωρίζω. Αὐτό τό νόημα ἔχει ἐκείνη ἡ φράση τοῦ ἀναστάσιμου Δοξαστικοῦ πού τήν περνᾶμε χωρίς νά τήν προσέχουμε: «ἀλλήλους περιπτυξώμεθα». Δέν εἶναι τό σύνηθες ἀγκάλιασμα μέ τούς συνήθεις ἀσπασμούς, μά μιά βαθειά κάμψη στά ἐσώτερα τοῦ ἄλλου, ἕνα θεῖο νεῦμα νά μπεῖ ἐκεῖνος στήν ψυχή μας καί μεῖς νά κάνουμε ἀναστάσιμη φωλιά τή δική του καρδιά. Εἶναι τό «περιπτυξώμεθα» αὐτό μιά ἄλλου εἴδους ἀλληλοπεριχώρηση. Κίνηση θεία,

μίμηση τῆς θεϊκῆς ἀλληλοπεριχώρησης τῶν θείων Προσώπων. Μεταβολή ὅλων, καί τοῦ κόσμου, σέ ἕνα εὐχαριστιακό τραπέζι, ὅπου ὁ μόσχος Χριστός πολύς εἰς βρῶσιν καί πόσιν πάντων, νῦν καί ἀεί. Μ' αὐτήν τήν ἔννοια περιπτύσσομαι ὅλους σας μέ ἀγάπη καί παρέχω πλούσια τήν ταπεινήν μου εὐλογίαν.

«Ἀνάστασιν, λοιπόν, Χριστοῦ θεασάμενοι, λαμπρυνθῶμεν, πανηγυρίσωμεν, περιπτυξώμεθα, χορεύσωμεν, συγχωρήσωμεν καί οὕτω βοήσωμεν ΧΡΙΣΤΟΣ ΑΝΕΣΤΗ ἐκ νεκρῶν, θανάτῳ θάνατον πατήσας καί τοῖς ἐν τοῖς μνήμασι ζωήν χαρισάμενος.

ΧΡΙΣΤΟΣ ΑΝΕΣΤΗ
ΧΡΟΝΙΑ ΠΟΛΛΑ

Μέ ἀναστάσιμους πατρικούς ἀσπασμούς
Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ

† Ο ΝΕΑΠΟΛΕΩΣ ΚΑΙ ΣΤΑΥΡΟΥΠΟΛΕΩΣ ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ
ΤΟΠΟΤΗΡΗΤΗΣ ΤΗΣ ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Βασιλείου Εὐτ. Νικόπουλου,
Προέδρου Ἐφετῶν, Διδάκτορα Νομικῆς

Τό νομικό περιεχόμενο τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου.

Εἰσαγωγικά - Προλεγόμενα

1. Γενικῶς περι τοῦ προσωπικοῦ χαρακτῆρα τῆς προς Φιλήμονα.

Παρα το γεγονος ὅτι ἡ προς Φιλημονα ἐπιστολη τοῦ Παυλου εἶναι ἀπο τα μικροτερα σε ἔκταση βιβλια τῆς Καινῆς Διαθηκης[1], ἐν τουτοις εἶναι ἀπο τα πλουσιοτερα καινοδιαθηκικα κειμενα ὄχι τοσο σε θεολογικο[2], ὅσο κυριως σε κοινωνικο και εἰδικωτερα σε νομικο περιεχομενο. Ἡ καθολικη σχεδον πτωχεια τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς σε θεολογικο περιεχομενο ἀποδιδεται γενικῶς στον ἰδιωτικο χαρακτῆρα

---

1. Για την προς Φιλημονα ἐπιστολη γενικῶς παραπεμπομε στα ἐργα τῶν: Π. Μπρατσιωτη: *Ὑπομνημα εἰς την προς Φιλημονα ἐπιστολην τοῦ Παυλου*. Ἐν Ἀθηναις 1923. Π. Τρεμπελα. *Ὑπομνημα εἰς τας ἐπιστολας τῆς Κ. Διαθηκης*, τομ. Β΄, ἐκδ. 3η, Ἀθῆναι 1979, σελ. 446 ἐπ. - Χρ. Παπαδοπουλου. *Αἱ ποιμαντικαι και ἡ προς Φιλημονα ἐπιστολαι*. 1912. Ἰ. Καραβιδοπουλου. *Ἀπ. Παυλου ἐπιστολες προς Ἐφεσιους, Φιλιππησιους, Κολοσσαεῖς, Φιλημονα*. Θεσσαλονικη 1991 σελ. 535 ἐπ. και αὐτοθι παραπομπες στην συγχρονη ἑλληνικη και ξενη βιβλιογραφια. Ἀπο νομικη ἀποψη βλ. Β.Ε. Νικοπουλου. *Ἡ νομικη σκεψη τοῦ Ἀπ. Παυλου*. Θεσσαλονικη 1992 σελ. 33 ἐπ.

2. Βεβαιως οἱ θεολογοι ἀπο την πλευρα τους προσπαθοῦν να ἀξιοποιησουν την ἐπιστολη θεολογικῶς με την ὑποστηριξη τῆς θεσης ὅτι «Παρολο που ἡ ὑποθεση τῆς ἐπιστολῆς εἶναι ἰδιωτικη . . . δεν μπορεῖ να πῆ κανεὶς ὅτι εἶναι ἄσχετο το ὅλο θεμα με την ἐκκλησια, με το σῶμα τοῦ Χριστοῦ», Ἰ. Καραβιδοπουλου, ὅ.π., σελ. 539.

της καί εἰδικώτερα στό ἔντονο προσωπικό στοιχεῖο, τό ὁποῖο κυριαρχει σ᾽ ὁλόκληρο τό βραχύ κείμενό της[3]. Ἀντιθέτως ὁ νομικός πλοῦτος της δέν ὀφείλεται βεβαίως στόν ἀδιαμφισβήτητο ἰδιωτικό χαρακτηρα της, ἀλλά ἀποκλειστικῶς στό περιεχόμενό της καθεαυτό, τό ὁποῖο ἅπτεται βασικῶν δικαιϊκων καί εἰδικώτερα νομικων θεμάτων[4].

Ἀναντιρρήτως ὁ αὐστηρός ἰδιωτικός χαρακτηρας τῆς πρός Φιλήμονα καί εἰδικώτερα τό αὐστηρῶς προσωπικό στοιχειο, τό ὁποιο εὔκολα γίνεται ἀντιληπτό ὡς διάχυτο σ᾽ ὁλόκληρο τό περιεχόμενό της, παρακωλύει τήν ἀντιμετώπιση θεολογικων θεμάτων μέ γενικότερο ἐνδιαφέρον, διότι ἐξ ὁρισμου τό περιεχόμενο της αὐστηρως προσωπικῆς ἐπιστολης, ὅπως της πρός Φιλήμονα, ἀντλεῖται καί ἐξαντλεῖται στίς προσωπικές σχέσεις τῶν συναπτομένων μέ αὐτήν προσώπων, του ἀποστολέως δηλαδή καί παραλήπτη, οἱ ὁποῖες μέ τή σειρά τους, ἀκριβως λόγω του αὐστηρου προσωπικου χαρακτηρα τους, δέν ἐνδιαφέρουν τό εὐρύτερο κοινό, ὁσονδήποτε καί οἱονδήποτε βάθος ἤ κάλλος ἤ ὑψηλή πνευματικότητα καί ἄν διαθέτουν.

Ἔτσι ὁ συντάκτης της αὐστηρῶς προσωπικῆς ἐπιστολῆς κινεῖται ἀποκλειστικως ἐντός των στενων ὁρίων τῆς προσωπικης σχέσης, ἡ ὁποία τόν συνδέει μέ τόν παραλήπτη, χωρίς νά ἐξέρχεται αὐτων, φοβούμενος τήν βεβήλωση τῆς σχέσης αὐτής, ἡ ὁποία πιστεύει ὅτι θά ἐπέλθη αὐτομάτως καί παρά τήν θέλησή του, μέ μόνη τήν γενίκευση τοῦ περιεχομένου της ἐπιστολης, ἀνεξάρτητα ἀπό τή φύση καί τήν ἔκταση του ἀντικειμένου της γενικεύσεως αὐτῆς. Ἐκεινο τό ὁποιο ἐνδιαφέρει τόν συντάκτη μιας τέτοιας ἐπιστολῆς, αὐστηρως προσωπικης, εἶναι νά τονίση τήν ἀξία της προσω-

---

3. Ὁ προσωπικός χαρακτηρας της ἐπιστολης τονίζεται ἰδιαιτέρως ἀπό ὅλους ἀνεξαρτήτως τούς ἑρμηνευτές. Βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 537 ὅπου σημειώνει στήν ἀρχή κιόλας της εἰσαγωγης του στήν ἑρμηνεία της ἐπιστολης ὅτι «θεωρειται συνήθως ὡς ἰδιωτικό γράμμα του ἀποστόλου πρός τόν Φιλήμονα». Σ. Ἀγουρίδη, *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινήν Διαθήκην*, 3η ἔκδ. Ἀθήνα 1991, σελ. 285, ὅπου ρητως ἀναφέρει ὅτι «*Ἡ πρός Φιλήμονα ἐπιστολή εἶναι ἕνα ἰδιωτικό γράμμα . . . καί δέν διαπραγματεύεται θεολογικόν τι ἤ ἐκκλησιαστικόν θέμα. Καί κατά τό περιεχόμενον καί κατά τήν μορφήν ἀποτελεῖ ἕν τυπικόν ἰδιωτικόν γράμμα*».

4. Βλ. κυρίως Β. Ε. Νικόπουλου, *Ἡ νομική σκέψη του Παύλου*, σελ. 334.

πικης σχεσης του με τον παραληπτη, να δειξει την ἐμμονη του και τον σεβασμο του σ᾽ αὐτην και να ἀντλησῃ και στηριξῃ σ᾽ αὐτην το συγκεκριμενο περιεχομενο της ἐπιστολῆς.

Τουτο συμβαινει και με τον Παυλο ὡς συντακτη της προς Φιλημονα, μιᾶς κατεξοχην αὐστηρῶς προσωπικης ἐπιστολης. Ἀπο τους πρωτους κιολας στιχους της ἐπιστολης (2-3), που περιεχουν τον χαιρετισμο, ὁ Παῦλος τονιζει ἰδιαιτερα τη στενη προσωπικη σχεση ἡ ὁποια τον συνδεει με τον παραληπτη τῆς ἐπιστολης Φιλημονα[5], και ἡ ὁποια κυριαρχειται ἀπο την στενη και ἀριστη συνεργασια τους στη διαδοση τοῦ Εὐαγγελιου, μεσα κυριως ἀπο την «κατ᾽ οἶκον» ἐκκλησια που διατηρουσε ὁ Φιλημων, τον ὁποιον για τον λογο αὐτον ὁ Παῦλος θεωρεῖ «συνεργον» του, και δειχνει τον ἀπολυτο σεβασμο του και την ἀκλονητη ἐμμονη του στη σχεση αὐτη, για την ὁποια εὐχαριστεῖ το Θεο και χαρη σ᾽ αὐτη θυμᾶται παντα στις προσευχες του τον «ἀγαπητον συνεργον» του Φιλημονα (4-5). Τελος στη σχεση αὐτη οἰκοδομεῖ ὁλοκληρο το λοιπο περιεχομενο της ἐπιστολῆς, το ὁποῖο ἀντλειται και ἐμπνεεται ἀπο αὐτην ἀκριβῶς την σχεση, ἀπο την ὁποια, ὁπως θα φανῇ στη συνεχεια, ἀναβλυζει ἑνα ἰδιαιτερως ἐντονο προσωπικο στοιχειο, που το χαρακτηριζει μια ἐπισης ἐξοχως ἐντονη παρακλητικη διαθεση που εἶναι διαχυτη σ᾽ ὁλοκληρη την ἐπιστολη.

2. *Εἰδικωτερα περι τοῦ προσωπικοῦ στοιχειου τῆς προς Φιλήμονα ἐπιστολῆς*

Ὁπως θα ἀναπτυχθῇ εἰδικωτερα στη συνεχεια το ἀποκλειστικο θεμα τῆς ἐπιστολης συμπυκνωνεται σε δυο βασικα αἰτηματα· το πρῶτο να δεχθῃ ὁ Φιλημων ἐκ νεου στον οἶκον του τον μεχρι τωρα δοῦλο του Ὀνησιμο, ὀχι πλεον ὡς δουλο, ἀλλ᾽ «ὑπερδουλον» ὡς «ἀδελφον ἀγαπητον» (15-16), ὁπως ἀκριβῶς θα δεχοταν τον ἰδιο τον Παῦλο και το δευτερο να δεχθῇ ἐπισης ὁ Φιλημων την προταση τοῦ Παυλου προς συναψη συμβασεως, την ὁποια σημερα το Δικαιο

5. Για τις στενες σχεσεις τοῦ Παυλου με τον Φιλημονα βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, ὅ.π. σελ. 555, ἑπ.

καλεῖ σύμβαση ἀναδοχῆς χρέους, μέ ἀντικείμενο τήν ὅποια ὀφειλή τοῦ μέχρι τώρα δούλου Ὀνήσιμου πρός τόν κύριό του Φιλήμονα. Καί τά δύο αὐτά κύρια αἰτήματα τῆς ἐπιστολῆς φέρουν τήν σφραγῖδα τοῦ ἐξόχως προσωπικοῦ στοιχείου πού χαρακτηρίζεται ἀπό ὑπερχειλῆ παρακλητική διάθεση, ἡ ὁποία δέν ἐπιτρέπει τήν ἐνασχόληση τοῦ Παύλου μέ κανένα ἄλλο θέμα[6]. Ἐκδήλωση τοῦ προσωπικοῦ στοιχείου τῆς ἐπιστολῆς ἀποτελοῦν μεταξύ τῶν ἄλλων καί τά ἑξῆς δεδομένα τῆς ἐπιστολῆς: Ὁ Παῦλος γράφει ὡς πατέρας (10-14) πρός συνεργάτην καί ἀδελφό (1,7) πρός χάρη τοῦ πνευματικοῦ τέκνου του, τό ὁποῖο ἐγέννησε στή φυλακή ὅπου βρισκόταν γιά τό Εὐαγγέλιο τοῦ Χριστοῦ, πού εἶναι κοινή ὑπόθεση τοῦ ἴδιου καί τοῦ Φιλήμονα (17). Ἡ πατρική σχέση τοῦ Παύλου πρός τήν πλευρά τοῦ Ὀνήσιμου ἀφενός καί ἡ ἀδελφική σχέση πρός τήν πλευρά τοῦ Φιλήμονα ἀφετέρου καθιστοῦν τό προσωπικό στοιχεῖο τῆς ἐπιστολῆς ἐντονώτερο καί δέν ἀφήνουν περιθώρια πρός ἀνάπτυξη γενικώτερου ἐνδιαφέροντος θεμάτων, πνευματικῶν καί θεολογικῶν καί γι᾽ αὐτό ἡ προσπάθεια τῶν θεολόγων νά ἀντλήσουν ἀπό τήν πρός Φιλήμονα ἐπιστολή τοῦ Παύλου, ἐλάχιστα ἀπέδωσε μέχρι τώρα[7], σέ ἀντίθεση μέ ὅσα συμβαίνουν ἀπό τήν πλευρά τῶν νομικῶν, οἱ ὁποῖοι ἀναμφισβήτητα βρίσκονται σέ πλεονεκτικώτερη θέση, σέ σχέση μέ τούς θεολόγους, δεδομένου ὅτι καί τά δύο προαναφερθέντα μοναδικά αἰτήματα τῆς ἐπιστολῆς ἔχουν πλούσιο κοινωνικό-δικαϊικό (τό πρῶτο) καί νομικό (τό δεύτερο) περιεχόμενο, ἀπό τό ὁποῖο δαψιλῶς μπορεῖ νά ἀντλήση ὁ νομικός ἐρευνητής[8].

---

6. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *ὅ.π.*, σελ. 285 ὅπου ρητῶς τονίζεται τοῦτο.

7. Βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 539 καί 540 ὅπου μάλιστα ἡ προσπάθεια αὐτή παίρνει συγκεκριμένη μορφή μέ τήν ἀξιόλογη παρατήρηση ὅτι «τόν συνήθη χαρακτηρισμό τῆς ἐπιστολῆς ὡς ἰδιωτικοῦ γράμματος τοῦ Παύλου πρός τόν Φιλήμονα πρέπει νά τόν τροποποιήσωμε ὄχι βέβαια ἀρνούμενοι τόν ἰδιωτικό χαρακτῆρα τῆς ἐπιστολῆς, ἀλλά διευκρινίζοντας *ὅτι προέχει ἡ ἐκκλησιολογική προοπτική*, ἡ ἰδέα τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, ὅπως καί στίς ἄλλες ἐπιστολές τῆς αἰχμαλωσίας».

8. Βλ. Β. Νικόπουλου, *ὅ.π.* σελ. 343 ὅπου τονίζονται ἰδιαιτέρως ἡ περιεκτικότητα τῆς ἐπιστολῆς σέ νομικό ὑλικό.

3. Ἡ πρός Φιλημονα ἐπιστολη ὡς ἰδιωτικο ἔγγραφο

Ἀπο νομικη ἄποψη ἡ καθε ἐπιστολη, συνεπῶς και ἡ προς Φιλημονα, καταtασσεται στα ἰδιωτικα ἔγγραφα[9] και ἔχει την διπλῆ σημασια τῶν ἐγγραφων αὐτῶν, ἀφενος μεν συστατικη, ὅταν χρησιμευει ὡς τυπος εἴτε ἀπο το νομο, εἴτε ἀπο την ἰδιωτικη βουληση, προς συναψη καποιας δικαιοπραξιας, και ἀφετερου ἀποδεικτικη, ὅταν χρησιμοποιεῖται ὡς ἀποδεικτικο μεσο προς ἀποδειξη καποιου πραγματικοῦ γεγονοτος[10]. Τα ἔγγραφα ὅμως γενικως ἐπομενως και τα ἰδιωτικα, μπορεῖ να χρησιμευσουν και ὡς πηγη τοῦ Δικαιου, κυριως ἔμμεση, ὅταν ἀπο αὐτα παρεχονται πληροφοριες για ὁρισμενη δικαιϊκη κατασταση σε ὁρισμενο τοπο και χρονο[11]. Κατ᾽ ἀρχην λοιπον ἡ προς Φιλημονα ἐπιστολη νομικῶς ἀντιμετωπιζεται ὡς ἰδιωτικο ἔγγραφο με ποικιλη κατα τα ἀνωτερω νομικη σημασια. Εἰδικωτερα ἡ νομικη ἀξια τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς ἔγκειται στο γεγονος ὅτι σ᾽ αὐτην περιεχονται δηλωσεις βουλησεως τοῦ ἀποστολεως της με ἀκραιφνῶς νομικο περιεχομενο. Δηλωσεις βουλησεως νομικοῦ περιεχομενου περιεχονται και στα δυο βασικα αἰτηματα τῆς προς Φιλημονα, μονο που στο δευτερο αἴτημα ἡ δηλωση εἶναι ἐμφανης και γινεται ἀμεσως ἀντιληπτη, διοτι ἀποτελεῖ και το μοναδικο περιεχομενο αὐτοῦ. Στο αἴτημα αὐτο (το δευτερο) ἡ δηλωση βουλησεως τοῦ Παυλου συνισταται στην ἀπευθυνση προς τον

---

9 Βλ. περι τῶν ἰδιωτικῶν ἐγγραφων τα ἄρθρα 432 ἑπ. Κ. Πολ. Δικ. καθως και το ἄρθρ. 13 ἐδ. γ' Π.Κ. Κατα ἑνα γενικο ὁρισμο ἔγγραφα εἶναι «ἀνθρωπινα ἔργα εἰς τα ὁποῖα δια γραμματων διατηρεῖται ἡ μνημη παρῳχημενων γεγονοτων». Βλ. Χ. Φραγκιστα, *Δικαιον Ἀποδειξεως*, σελ. 82. Ἀπο τις προαναφερθεῖσες ὅμως δικονομικες διαταξεις προκυπτει ἡ εἰδικωτερη νομικη ἐννοια τοῦ ἐγγραφου. Κατ᾽ αὐτην «ἔγγραφο εἶναι καθε γραπτη βεβαιωση ἡ μηχανικη ἀπεικονιση ἑνος κρισιμου πραγματικοῦ γεγονοτος». Βλ. Κ. Μπεη, *Πολιτικη Δικονομια. Γενικες Ἀρχες και Ἑρμηνεια κατ᾽ ἄρθρον*, σελ. 1738. Στην εἰδικωτερη αὐτη ἐννοια ἐμπιπτουν ἀναμφισβητητα οἱ ἐπιστολες. Βλ. Χ. Φραγκιστα, ὅ.π.

10. Για τις διακρισεις τῶν ἐγγραφων σε συστατικα και ἀποδεικτικα βλ. Κ. Μπέη, ὅ.π., σελ. 1739 ἑπ.

11. Προκειται για τα ἔγγραφα ὑπο την ἀνωτερω γενικη ἐννοια. Βλ. Χ. Φραγκιστα, ὅ.π. σελ. 86. Για τις πηγες του Δικαιου βλ. Ν. Πανταζοπουλου, *Ἱστορικη Εἰσαγωγη εἰς τας πηγας του Ἑλληνικοῦ Δικαιου*, 1959.

Φιλήμονα πρότασης πρός σύναψη συμβάσεως στερητικῆς ἀναδοχῆς χρέους καί εἶναι ἀπολύτως σαφής καί συγκεκριμενη. Στό πρῶτο αἴτημα νά δεχθῆ δηλαδή ὁ Φιλήμων ἐκ νέου στόν οἶκον του τόν μέχρι τώρα δοῦλο του Ὀνήσιμο «οὐκέτι ὡς δοῦλον, ἀλλ᾽ ὑπέρ δοῦλον», ἡ δήλωση βουλήσεως συνιστάμενη στην ἔντονη παράκληση τοῦ Παύλου τοῦ αὐτοῦ περιεχομένου, ἔχει αὐτόχρημα ἱστορική σημασία διοτι ὠθεῖ τόν Φιλημονα, ὁ ὁποῖος ἐξακολουθεῖ νά εἶναι κύριος τοῦ Ὀνήσιμου, στήν ἀπελευθέρωση τοῦ δούλου του καί τοῦτο νομικῶς ἀξιολογεῖται ἀπό τήν πλευρά τοῦ Παύλου ὡς σαφης ἔνδειξη τῆς ὅλης στάσεως αὐτοῦ ἔναντι τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλειας, ἡ ὁποία εἶναι σαφῶς ἀρνητική μέ καταργητική κατάληξη τοῦ ὅλου θεσμοῦ. Ἀπό τίς πρῶτες αὐτές καίριες πάντως ἐπισημάνσεις πρόδηλον εἶναι τό ἐνδιαφέρον τῶν νομικῶν πρός ἔρευνα καί ἐπεξεργασία τῆς προς Φιλήμονα ἐπιστολῆς τοῦ Παύλου μέ βάση τίς μεθόδους καί τούς κανόνες ἑρμηνείας τῶν δηλώσεων βουλήσεως, τίς ὁποῖες ὑποδεικνύει ἡ νομική ἐπιστήμη[12]. Ἡ πρός Φιλήμονα ἐπιστολη λόγω τοῦ περιεχομένου της, τό ὁποῖο ὅπως ἐπισημάνθηκε ἤδη, συμπυκνώνεται στά προαναφερθέντα δύο βασικά αἰτήματα αὐτῆς, μπορεῖ ἀνενδοιάστως νά χαρακτηρισθῆ ὡς «νομικό» ἔγγραφο, μέ τήν ἔννοια ὅτι περιέχει πλούσιο νομικό ὑλικό, στήν ἔρευνα καί μελέτη τοῦ ὁποίου δέν νομιμοποιεῖται ἁπλῶς, ἀλλά καί ἔχει καθῆκον ἐπιστημονικό νά προβῆ ὁ νομικός ἐρευνητής. Αὐτό ἀκριβῶς το ἐπιστημονικό καθῆκον ἐμπνέει καί τήν παροῦσα μελέτη.

4. Νομικοί κανόνες περί τῆς ἑρμηνείας τῶν ἐγγράφων γενικῶς καί τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς εἰδικώτερον

Πρός ἐπίτευξη τῆς νομικῆς ἐπεξεργασίας καί ἀξιολόγησης τοῦ περιεχομένου τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς τοῦ Παύλου ἡ ἔρευνα θά προχωρήση ἀποκλειστικῶς μέ βάση τίς ἑρμηνευτικές μεθόδους, τίς ὁποῖες ὑποδεικνύει ἀποκλει-

---

12. Για το ἐνδιαφερον τῆς νομικῆς ἐπιστήμης για τίς ἐπιστολές τοῦ Ἀπ. Παύλου βλ. Β. Ε. Νικοπουλου, *Ἡ Νομική σκεψη τοῦ Ἀπ. Παύλου, Εἰσαγωγη*, σελ. 35 ἐπ., ὁπου ἐπισημαινεται ἡ καθυστερημένη ἐκδηλωση του καί ἡ προσπάθεια δικαιολόγησης τῆς καθυστέρησης αὐτῆς.

στικῶς ἐπίσης ἡ νομική ἐπιστήμη[13].

Κατ' ἀρχην οἱ διαχρονικης ἰσχύος θεμελιωδεις ἀρχές ἑρμηνειας τῶν δηλωσεων βουλησεως της καλης πίστεως και των χρηστων και συναλλακτικῶν ἠθῶν[14], τις ὁποῖες ἀνεκαθεν ἀκολουθεῖ το Δικαιο, εἶναι ἐφαρμοστεες και ἐν προκειμενω, καθοσον δεν ὑφίσταται κανενας λογος ἀποκλεισμου τους. Τετοιον εἰδικωτεραν λογον δεν μπορεῖ βεβαιως να ἀποτελέση ὁ χαρακτηρας της ἐπιστολης ὡς ἁγιογραφικου κειμενου, δεδομενου ὅτι τὸ ὁποιοδηποτε περιεχομενο τοῦ ἐγγραφου δεν ἀναιρει τον χαρακτηρα αὐτου ὡς «ἐγγραφου», το ὁποιο ἀπο νομικη ἄποψη καθισταται ἀντικειμενο ἑρμηνειας, ἐφ' ὅσον το περιεχομενο του ἐμφανιζει κενα ἢ ἀμφιβολα σημεια. Ἔτσι λοιπον το ἔγγραφο της προς Φιλημονα ἐπιστολης, ἐφ' ὅσον χρηζει ἑρμηνειας, γιά τον λογο ὅτι το περιεχομενο του καταλείπει ἀμφιβολιες περι της ἀληθους ἐννοιας του, θα ἑρμηνευθῆ και αὐτο ὅπως καθε ἀλλο ἰδιωτικο ἐγγραφο, με βαση τις ἀρχες τῆς καλης πιστεως, λαμβανομενων ὑποψη των συναλλακτικων ἠθων. Κατα τὴν ἑρμηνεια του δε πρέπει να ἀναζητηθη ἡ ἀληθης και πραγματικη βουληση του συντακτη του, ἐν προκειμενῳ του Παυλου χωρις προσηλωση στις λεξεις. Προκειται για κανονες ἑρμηνειας της δηλωσεως βουλήσεως, οἱ ὁποῖοι ἰσχυουν ἀειποτε στο Δικαιο και ὡς καθολικης ἰσχυος ἑρμηνευτικες ἀρχες, περιεβληθησαν τον τυπο της νομικης διαταξεως ἀπο την ἐποχη του Ρωμαϊκου Δικαιου ἀκομη[15].

---

13. Για την ἑρμηνεια του Δικαιου γενικης και τις μεθοδους ερμηνειας αὐτοῦ βλ. Κ. Τσατσου, *Το προβλημα της ἑρμηνειας του Δικαιου*. Ἐπισης Β. Ε. Νικοπουλου, *Το προβλημα της ἑρμηνειας του Δικαιου παρα τω Ἀπ. Παυλω*. Περιοδικο «*Γρηγοριος Παλαμας*». Ἰ. Μητροπολεως Θεσ νικης, τομ. 56, σελ. 128 ἑπ.

14. Βλ. περι των γενικων ρητρων της καλης πιστεως και των συναλλακτικων ἠθων Γ. Μπαλη, *Γενικαι Ἀρχαι του Ἀστικου Δικαιου*, εκδ 8η, παρ. θ 88, 166, 4.90, 22. Καλη πιστη εἶναι ἡ επιβαλλομενη εἰς τον χρηστον και ἐχεφρονα ἄνθρωπον κατα τις συναλλαγες συμπεριφορα. Ὡς συναλλακτικα δε ἤθη νοουνται οἱ συνηθισμενοι στις συναλλαγες τροποι ενεργειας, οἱ συνηθειες δηλαδη που ἐπικρατουν στις συναλλαγες και προσιδιαζουν εἴτε σε ορισμενη κατηγορια συναλλαγων, εἴτε σε ὁρισμενο επαγγελματικο κυκλο, εἴτε σε ὁρισμενη τοπικη περιοχη.

15. Βλ. Ν. 219 π. 50, 16 (Παπιανος). «In conventionibus contrahentium voluntatem potius quam verba spectari placuit» και ἐπισης Ν. 134 παρ. 1, Π. 45, 1

Σήμερα δέ ἀποτυπώνονται στά ἄρθρα 173 καί 200 τοῦ ἰσχύοντος ἀστικοῦ κώδικα[16]. Ἡ πρώτη ἀπό τίς διατάξεις αὐτές, τό ἄρθρ. 173 ΑΚ, ὁρίζει ὅτι «κατά τήν ἑρμηνεία τῆς δηλώσεως βουλήσεως ἀναζητεῖται ἡ ἀληθινή βούληση χωρίς προσήλωση στίς λέξεις». Μέ αὐτήν ἐξαίρεται τό ὑποκειμενικό στοιχεῖο τῆς δηλώσεως, ἡ βούληση δηλαδή τοῦ δηλοῦντος καί ἐπιβάλλεται νομικῶς ἡ μή προσήλωση τῆς ἑρμηνείας στό «γράμμα» τῆς δηλώσεως καί ἡ ἀναζήτηση τῆς πραγματικῆς (ἀληθινῆς) βουλήσεως τοῦ δηλοῦντος μέ ἐπιτρεπτή ἀναδρομή στά πρό τῆς συντάξεως τοῦ ἐγγράφου διατρέξαντα[17]. Ἡ διάταξη θυμίζει τόν περίπυστον ὄντως κανόνα ἑρμηνείας τοῦ Παύλου «τό μέν γράμμα ἀποκτείνει, τό δέ πνεῦμα ζωοποιεῖ»[18], ὁ ὁποῖος βέβαια ἔχει γενικώτερη ἐφαρμογή, ἐκτεινόμενος σέ ὅλους ἀνεξαιρέτως τούς κανόνες τοῦ Δικαίου καί δέν περιορίζεται μόνο στή δήλωση βουλήσεως καθ᾽ ἑαυτήν[19].

Ἡ δεύτερη διάταξη, τό ἄρθρο 200 ΑΚ, τό ὁποῖο ὁρίζει ὅτι οἱ συμβάσεις ἑρμηνεύονται ὅπως ἀπαιτεῖ ἡ καλή πίστη, ἀφοῦ ληφθοῦν ὑπόψη καί τά συναλλακτικά ἤθη, παραπέμπει

«plerumque ea, quae praefationibus convenisse concipiuntur, etiam in stipulationibus repetita creduntur».

16. Γιά τήν ἑρμηνεία τῶν διατάξεων αὐτῶν τοῦ Ἀστικοῦ Κώδικα, βλ. Γ. Μπαλῆ, *ὅ.π.*, σ. 88.

17. Βλ. κυρίως Γ. Μπαλῆ, *ὅ.π.* παρ. 88 ὁ ὁποῖος μάλιστα τονίζει ἰδιαιτέρως ὅτι στήν ἀναζήτηση τῆς ἀληθοῦς βουλήσεως συντελεῖ καί ἡ ἀναδρομή στις προσυμβατικές διαπραγματεύσεις, διότι κατά κανόνα στίς συμβάσεις ἐπαναλαμβάνεται ὅ,τι κατά τό στάδιο αὐτῶν ἤρεσε στά μέρη.

18. *Β΄ Κορ.* γ΄ 6. Τήν ἀνάλυση τοῦ στίχου αὐτοῦ καί τήν νομική του ἀξιολογηση βλ. στόν Β.Ε. Νικόπουλο, *Τό πρόβλημα τῆς ἑρμηνείας τοῦ Δικαίου παρά τῷ Ἀπ. Παύλῳ*, *ὅ.π.* σελ. 635 ἑπ. καί *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 190 ἑπ. ὅπου σημειώνονται σχετικῶς καί τά ἑξῆς: «Πρόκειται γιά γενική ἑρμηνευτική ρήτρα, μέ τήν ὁποία τό ὅλο πρόβλημα τῆς ἑρμηνείας τοῦ Δικαίου εἰσέρχεται πλέον σέ νέες κατευθύνσεις, ὅπως ἀπαιτοῦν οἱ νέοι καιροί τους ὁποίους διαμορφώνει ἡ διαδιδόμενη συστηματικῶς ἀπό τόν Παῦλο νέα πίστη, ἡ χριστιανική. Σ᾽ αὐτήν τήν ἑρμηνευτική ἀρχή συγχωνεύονται ἡ ἑλληνική φιλοσοφία, τό Ρωμαϊκό Δίκαιο καί ἡ χριστιανική ἀποκάλυψη». Βλ. καί Π. Ζέπου, *Ὁ Παῦλος ὡς ἐργάτης τοῦ Δικαίου*, Ἀρχεῖον Ἰδιωτικοῦ Δικαίου (ΑΙΔ) 15, σελ. 931, 977.

19. Γιά τήν γενικώτερη σημασία τοῦ παύλειου αὐτοῦ στίχου στήν ἑρμηνεία τοῦ Δικαίου ἐν γένει βλ. κυρίως Β. Ε. Νικόπουλου, *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 191 ἑπ.

στό ἀντικειμενικό στοιχεῖο τῆς δηλώσεως, στήν ἄποψη δηλαδή τῶν τρίτων ἐκτός τοῦ δηλοῦντος, καί τῶν συναλλαγῶν γενικώτερα, καί ἀξιώνει ἡ δήλωση βουλήσεως νά ἑρμηνεύεται, εἰδικῶς στά πλαίσια τῶν συμβάσεων, μέ βάση τίς ἀρχές τῆς καλῆς πίστεως καί τῶν συλλακτικῶν ἠθῶν. Καλή πίστη κατά τήν διάταξη αὐτή εἶναι ἡ ἐπιβαλλόμενη στόν χρηστό καί ἐχέφρονα ἄνθρωπο συμπεριφορά κατά τίς συναλλαγές. Περιεχόμενό της εἶναι ἡ συναλλακτική εὐθύτητα[20]. Τοῦτο περαιτέρω ἀναλυόμενο ἔχει τήν ἔννοια ὅτι ἡ δήλωση βουλήσεως πρέπει νά λαμβάνεται ὑπ᾽ ὄψη ὅπως γίνεται κατανοητή κατά τήν κοινή ἀντίληψη καί ὄχι κατά τήν ὑποκειμενική ἀντίληψη μεμονωμένων ἀνθρώπων, καί ἀκόμη ὅτι πρέπει γιά τήν πλήρη κατανόησή της νά λαμβάνωνται ὑπόψη καί εἰδικά περιστατικά ἰδιάζοντα εἴτε στό πρόσωπο τοῦ δηλοῦντος εἴτε στό πρόσωπο τοῦ πρός ὅν ἡ δήλωση. Εἶναι δέ βασικό τό γεγονός ὅτι πρέπει κατά τήν ἑρμηνεία τῆς δηλώσεως βουλήσεως νά λαμβάνεται ὑπ᾽ ὄψη καί τό πρόσωπο τοῦ πρός ὅν ἡ δήλωση, ἐν προκειμένῳ τοῦ παραλήπτη τῆς ἐπιστολῆς, προκειμένου νά διαπιστωθῆ ἐάν ἐγνώριζε ἤ ὄφειλε νά γνωρίζει τά κατ᾽ ἰδίαν περιστατικά ὑπό τά ὁποῖα ἔλαβε χώρα ἡ δήλωση βουλήσεως.

5. Ἡ μεθοδολογία τῆς ἔρευνας - Σεβασμός στόν ἁγιογραφικό χαρακτῆρα τῆς ἐπιστολῆς

Οἱ κανόνες ἑρμηνείας τῶν ἐγγράφων, ὅπως ἔχουν ἐν περιεκτικῇ πάντως συντομίᾳ ἀναφερθῆ ἀνωτέρω παρόλο που δέν εἶναι ἀναγκαῖο νά ὑποδηλώνουν καί τήν ἑρμηνευτική μεθοδολογία, ἐν τούτοις τήν ὑπαινίσσονται ἀρκούντως. Ὅπως κάθε ἐπιστήμη ἔτσι καί ἡ νομική, ἡ καλουμένη ὀρθότερον ἐπιστήμη τοῦ Δικαίου[21], ἔχει τήν δική της μεθοδολογία στήν ἑρμηνεία τόσο τῶν κανόνων Δικαίου ὅσο καί τῶν ἐγγράφων μέ νομικό περιεχόμενο, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ἀπό τήν ἐλεύθερη ἀναζήτηση τοῦ ἀληθοῦς νοήματος τοῦ νόμου, ὅταν πρόκειται περί τῆς ἑρμηνείας τοῦ

20. Γ. Μπαλῆ, ὅ.π. σελ. 284 ἑπ.

21. Βλ. Ν. Πανταζόπουλου, *Εἰσαγωγή εἰς τήν ἐπιστήμη τοῦ Δικαίου*, 1960, σελ. 12 ἑπ. Ὁ ὅρος πάντως ἀνήκει στόν πολύ Περ. Βυζουκίδη.

νόμου, ἤ τοῦ δηλοῦντος, ὅταν πρόκειται περί τῆς ἑρμηνείας τῶν διαφόρων ἐγγράφων, πού περιέχουν δηλώσεις βουλήσεως μέ νομικό περιεχόμενο. Ἡ νομική ἑρμηνευτική εἶναι ἀπηλλαγμένη ἀπό κάθε εἶδους δεσμεύσεις καί λειτουργεῖ αὐτόνομα στόν (πνευματικό) χῶρο τῆς ἐλεύθερης ἀναζήτησης τῆς ἀλήθειας[22]. Ἰδιαιτέρως πρέπει νά τονισθῆ ὅτι ἡ νομική ἑρμηνευτική εἶναι ἀπηλλαγμένη, ὅπως ἄλλωστε εἶναι φυσικό, ἀπό ἐσχατολογικές καί σωτηριολογικές προκαταλήψεις[23], οἱ ὁποῖες ὅμως ἀναγκαίως καί εὐλόγως συνοδεύουν τήν θεολογική ἑρμηνευτική[24], καί τοῦτο βεβαίως καθιστᾶ τόν νομικό ἐρευνητή τοῦ Παύλου περισσότερο ἐλεύθερο στήν ἀναζήτηση τῆς ἀληθοῦς βουλήσεως αὐτοῦ, σέ σύγκριση μέ τόν θεολόγο ἑρμηνευτή. Ἡ ἐπισήμανση αὐτή ἀποκτᾶ ἰδιαίτερη σημασία ἄν ληφθῆ ὑπ᾽ ὄψη τό γεγονός ὅτι γενικῶς ἡ μέχρι τώρα ἑρμηνευτική

---

22. Γιά τό τεράστιο θέμα τῆς ἑρμηνείας τοῦ Δικαίου γενικῶς καί τῶν δηλώσεων βουλήσεως εἰδικώτερα βλ. Κ. Τσάτσου, *Τό πρόβλημα τῆς ἑρμηνείας τοῦ Δικαίου*, β′ ἔκδ. Κ. Τριανταφυλλόπουλου, *Ἡ ἐλευθέρα ἑρμηνεία τοῦ Δικαίου*, ἀνάτυπο ἀπό τήν «Πολιτικήν Ἐπιθεώρησιν» 1916, σελ. 7 ἑπ. Π. Ζέπου, *Λογική καί Ἑρμηνεία τοῦ Δικαίου*, εἰσιτήριος λόγος στήν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, Ε.Ε. Ν. 37 σελ. 699 ἑπ. Τοῦ ἰδίου, *Ἡ χριστιανική ἐπίδρασις ἐπί τήν ἑρμηνείαν τοῦ Δικαίου*, ἀνάτυπον ἀπό τά πρακτικά Α′ Συνεδρίου ἑλληνοχριστιανικοῦ Πολιτισμοῦ 1956. Α. Γαζῆ, *Νομική σκέψη καί μέθοδος αὐτῆς*, ΕΕΝ 32, σελ. 381 ἑπ. Ε. Μιχελάκη, *Ἡ βούληση τοῦ Νομοθέτη καί τό νόημα τοῦ Νόμου*, *Ἐράνιον πρός Μαριδάκην*, Β′ 1963 σελ. 93 ἑπ., Β. Ε. Νικόπουλου: *Τό πρόβλημα τῆς ἑρμηνείας τοῦ Δικαίου παρά τῷ Ἀπ. Παύλῳ*, *ὅ.π.*, Τοῦ ἰδίου: *Ἡ νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 165 ἑπ.

23. Βλ. κυρίως Π. Ζέπου, *Ἡ χριστιανική ἐπίδρασις ἐπί τήν ἑρμηνείαν τοῦ Δικαίου*, *ὅ.π.* σελ. 18 ἑπ. Κ. Τριανταφυλλόπουλου, *Ἡ ἐλευθέρα ἑρμηνεία τοῦ Δικαίου*, *ὅ.π.*, σελ. 12 ἑπ.

24. Βλ. εἰδικῶς γιά τήν πρός Φιλήμονα Ἐπιστολή, Ἰ. Καραβιδόπουλου, *Ἀποστόλου Παύλου ἐπιστολές πρός Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα*, Θεσ/νίκη 1992, σελ. 582, ὅπου παρατηροῦνται σχετικῶς καί τά ἑξῆς. «Ἡ ἔναντι τῆς δουλείας στάση τοῦ Ἀποστόλου (Παύλου) καθορίζεται ἀπό τήν ἔντονη ἀναμονή τῆς παρουσίας τοῦ Κυρίου κι ἀφοῦ ἡ ἐσχατολογική αὐτή ἀτμόσφαιρα διαποτίζει ὅλες τίς ἐπιστολές του, δέν εἶναι ἐπιτρεπτό μέ διαφορετικό ἐμεῖς πρῖσμα νά ἐκτιμήσουμε τίς ἐπί τοῦ θέματος ἀπόψεις του». Παρόλα αὐτά στή συνέχεια ὁ συγγραφέας ὅταν ἀναφέρεται στήν ἑρμηνεία τῶν στίχων 16-17 πού συνδέονται ἄμεσα μέ τήν ἑρμηνεία τῆς πρός Φιλήμονα, παρατηρεῖ ὀρθῶς ὅτι «σφάλμα θά ἦταν τήν ἑρμηνεία πού δόθηκε στό Α′ Κορ. 7, 21 μέ τό πρίσμα τῆς ἔντονης ἀναμονῆς τοῦ τέλους νά ἐξακολουθεῖ κανείς νά τή δέχεται κι ὅταν ἀκόμη δέν ὑφίσταται στή συνείδηση καί τή ζωή του τό ἐσχατολογικό αὐτό πλαίσιο».

ἐπεξεργασία τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς εἶχε ἐσχατολογική ἀφετηρία[25] καί προορισμό, καί τοῦτο δέν ἐπέτρεπε τήν ὀρθή ἑρμηνεία καί τόν ὀρθό σχολιασμό τῆς ἐπιστολῆς, σύμφωνα πάντα πρός τήν πραγματική βούληση τοῦ Παύλου.

Τέλος, ἀπό καθαρῶς μεθοδολογική ἄποψη πρέπει νά διευκρινισθῆ ὅτι ἡ παροῦσα μελέτη θά παρακολουθήση ξεχωριστά τά δύο αὐτά βασικά αἰτήματα τῆς ἐπιστολῆς, ὅπως αὐτά ἐπισημάνθηκαν ἤδη ἀνωτέρω καί μέσα ἀπό τήν συστηματική ἀνάλυση αὐτῶν θά προσπαθήσωμε νά συναγάγουμε γενικώτερα συμπεράσματα, τά ὁποῖα θέλομε νά πιστεύωμε ὅτι δέν θά ἔχουν νομική μόνο ἀλλά καί θεολογική ἀξία, ἀφοῦ τονισθῆ ἐν τέλει ἰδιαιτέρως μέ τήν προσήκουσα βαρύτητα ὅτι ὁ σεβασμός πρός αὐτό τό ὁποῖο πρωτίστως εἶναι ἡ πρός Φιλήμονα ἐπιστολή, δηλαδή ἁγιογραφικό καί εἰδικώτερα καινοδιαθηκικό κείμενο[26], παραμένει ἀπόλυτος καί ἀπαραμείωτος. Σήμερα δέν ἀμφισβητεῖται ἀπό κανένα σοβαρῶς ἡ γνησιότητα τῆς ἐπιστολῆς[27]. Ἡ παύλεια πατρότητα αὐτῆς εἶναι αὐταπόδεικτη σχεδόν. Ὄντως κανένας ἄλλος δέν θά μποροῦσε νά γράψη αὐτό τό καρδιακό κείμενο.

Συμφωνοῦμε μέ τόν E. Renan πώς μόνο ὁ Παῦλος ἦταν ἱκανός νά γράψη τό μικρό αὐτό ἀριστούργημα[28]. Πρός αὐτό τό ἀριστούργημα ὁ σεβασμός ἡμῶν τῶν θεολογούντων νομικῶν

---

25. Βλ. περί τούτου Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.*, 581-582.

26. Βλ. γιά τά προβλήματα τῆς ἔνταξης τῆς ἐπιστολῆς στόν παραδεγμένο κανόνα τῶν βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης. Σ. Ἀγουρίδη, *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινήν Διαθήκην*, 3η ἔκδ. σελ. 288, ἑπ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 544.

27. Τήν γνησιότητα τῆς ἐπιστολῆς προσέβαλε σφοδρῶς ἀλλά ἀνεπιτυχῶς ἡ σχολή τῆς Τυβίγγης μέ τόν ἱδρυτή της τόν Baur, (=Paulus, II, σεμ. 78 ἑπ.). Ὀρθῶς δέ ὁ Σ. Ἀγουρίδης, *ὅ.π.* σελ. 288 παρατηρεῖ ὅτι «μετά τήν σχολήν τῆς Τυβίγγης οὐδείς ἠμφεσβήτησε σοβαρῶς τήν γνησιότητα τοῦ γράμματος πρός τόν Φιλήμονα». Βλ. ἐκτενέστερα Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.* σελ. 544, ὁ ὁποῖος παρατηρεῖ τελικῶς ὅτι «πλήν ἐλαχίστων περιπτώσεων εἶναι καθολική σήμερα στήν ἔρευνα ἡ παύλεια προέλευση τῆς ἐπιστολῆς».

28. Βλ. Ε. Ρενάν, *Παῦλος. Ὁ Ἀπ. τῶν Ἐθνῶν*. Μετάφραση στά ἑλληνικά Πολ. Στεφάνου, ἐκδόσεις Ἀναγνωστίδη, σελ. 26 ὅπου ὁ Ρενάν ἀπό τήν γνησιότητα τῆς πρός Φιλήμονα, τήν ὁποία θεωρεῖ ἀναμφισβήτητη ἀκριβῶς διότι μόνο ὁ Παῦλος ἦταν ἱκανός νά γράψη τό μικρό αὐτό ἀριστούργημα, ἀντλεῖ ἐπιχείρημα ὑπέρ τῆς γνησιότητας καί τῆς πρός Κολοσσαεῖς ἐπιστολῆς, τῆς ὁποίας παράρτημα θεωρεῖ τήν πρός Φιλήμονα, χαρακτηρίζοντάς την μάλιστα ὡς «σημείωμα».

μεταβαλλεται σε ἀληθινὸ δεος, τὸ ὁποῖο μᾶς διακατέχει και στην ἀναπτυξη τῆς παρουσας ἔρευνας.

II

Ἡ προς Φιλημονα ὡς ἐπιστολὴ κατὰ τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας

1. Ἡ γενικὴ ἀναπτυξη τῶν δύο βασικῶν αἰτημάτων τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς

Καθως σημειώσαμε ἤδη ἀνωτέρω δύο αἰτήματα ἀποτελοῦν το βασικὸ περιεχόμενο τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς. Τὸ πρῶτο περιέχεται στούς στίχους 10, 12, 15-17 και ἔχει ὡς ἑξῆς: «παρακαλῶ σε περί τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγεννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς μου Ὀνήσιμον . . . σύ δέ αὐτόν . . . προσλαβοῦ . . . οὐκέτι ὡς δοῦλον, ἀλλά ὑπέρ δοῦλον, ἀδελφον ἀγαπητον . . . προσλαβοῦ αὐτόν ὡς ἐμέ». Σέ παρακαλῶ, γραφει ὁ Παῦλος στόν Φιλήμονα, γιά τό παιδί μου, που ἐδῶ στὴ φυλακή τὸ γέννησα στή νέα πίστη, τόν Ὀνησιμο... Δεξου αὐτόν ὄχι πλέον ὡς δοῦλον ἀλλά παραπανω ἀπο δοῦλο, ὡς ἀγαπητό ἀδελφό . . . Δέξου τον ὅπως θα δεχοσουν ἐμένα. Ἀπό τούς στίχους αὐτούς εὔκολα διαπιστωνει κανείς ὅτι ὁ Παῦλος διακατέχεται ἀπό τήν ἔντονη ἐπιθυμια νά δεχθῆ ὁ Φιλήμονας τόν μέχρι τώρα δοῦλο του Ὀνησιμο καί πάλι στόν οἶκο του, ἀλλά ὄχι ὡς δοῦλο πλεον[29]. Τὸ ἐξόχως παρακλητικό τοῦτο αἴτημα τοῦ Παυλου συμπυκνωνεται σέ τοῦτο: νά γίνη δεκτός ὁ Ὀνήσιμος ἀπο τόν Φιλήμονα «οὐκέτι ὡς δοῦλος, ἀλλά ὑπέρ δοῦλον». Ἀλλά ἐνῶ εἶναι ἀναμφίβολο ὅτι ὁ Παῦλος δέν θέλει τό πνευματικό του παιδί, ὁ Ὀνήσιμος, νά συνεχίση νά βρίσκεται σέ κατάσταση δουλείας, καταλείπονται ἐν τουτοις πολλές ἀμφιβολίες περί τῆς νέας καταστάσεως στήν ὁποια ποθεῖ ὁ Παῦλος νά περιέλθη πλέον ὁ Ὀνήσιμος. Ποιά κατάσταση προκρίνει ὁ Παῦλος νά ἐξασφαλίση ὁ Φιλήμονας

---

29. Και τοῦτο γιατί καί ἡ λεπτή καρδιά τοῦ Παύλου δέν συμβιβαζόταν με την σκληροτητα που ἔδειχναν οἱ κύριοι ἀπέναντι στούς δούλους καί τό ἴδιο το κηρυγμα του ἦταν ἀντιθετο πρός αὐτή τήν σκληρή πραγματικότητα.

στόν Ὀνήσιμο; Βέβαιον εἶναι ὅτι τό «οὐκέτι ὡς δοῦλον» αὐτό καί μόνο ἀποκλείει τήν κατάσταση τῆς δουλείας, ἔστω καί ὑπό τήν ἐπιεικέστερη μορφή της ὅπως τήν περιγράφει ἀλλοῦ ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος (Ἐφ. στ' 5-9). Ὁ Παῦλος ὅμως δέν ἀρκεῖται στό νά δεχθῆ πλέον ὁ Φιλήμονας τόν Ὀνήσιμο «οὐκέτι ὡς δοῦλον», ἀλλά προσθέτει καί τοῦτο, νά τόν δεχθῆ «ὑπέρ δοῦλον», δηλαδή «παραπάνω ἀπό δοῦλο». Θέλει δηλαδή ὁ Ὀνήσιμος νά περιέλθη πλέον στήν «ὑπέρ δοῦλον» κατάσταση. Ποιά ὅμως εἶναι αὐτή ἡ «ὑπέρ δουλον» κατάσταση; Εἶναι αὐτή τῆς ἤπιας καί ἐπιεικοῦς δίχως ἀπειλή καί σκληρότητα δουλείας, πού περιγράφει ὁ Παυλος στήν πρός Ἐφεσίους ἐπιστολή, ἤ μήπως εἶναι ἡ κατάσταση τῆς πλήρους ἐλευθερίας; Προκειμένου νά δοθῆ ὀρθή ἀπάντηση στό καίριο τοῦτο ἐρώτημα εἶναι ἀναγκαῖο νά ληφθοῦν ὑπ' ὄψη δύο σημαντικές προσθῆκες τοῦ ἴδιου τοῦ Παύλου στό πρῶτο αὐτό βασικό ἐρώτημα, οἱ ὁποῖες φαίνονται ὡς ἐπεξηγήσεις στό «ὑπέρ δοῦλον». Ἡ μία εἶναι «τό ἀδελφόν ἀγαπητόν» καί ἡ ἄλλη τό «προσλαβοῦ αὐτόν ὡς ἐμέ». Ὁμόφωνα γίνεται δεκτό, στά πλαίσια τῆς θεολογικῆς ἑρμηνευτικῆς, ὅτι ἡ πρώτη αὐτή προσθήκη (=ἀδελφόν ἀγαπητόν) εἶναι ἐπεξήγηση τοῦ «ὑπέρ δοῦλον»[30]. Γι' αὐτό ἑρμηνεύουν τόν σχετικό στίχο ὡς ἑξῆς: «δέξου τον . . . ὄχι πιά ὡς δοῦλο, ἀλλά παραπάνω ἀπό δοῦλο, ὡς ἀγαπητό ἀδελφό»[31]. Ἡ ἑρμηνευτική αὐτή θέση ὅσο ὀρθή καί ἄν εἶναι, δέν ἀπαντᾶ, παρά τήν περί τοῦ ἀντιθέτου ἐγκαταλειπομένη ἐντύπωση[32], στό καθαρῶς νομικό ἐρώτημα σέ ποιά ἀπό τίς νομικῶς ἀναγνωρισμένες καταστάσεις τοῦ

---

30. Βλ. περισσότερα Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.* σελ. 580 ὅπου ὀρθῶς τονίζεται ὅτι μέ τήν προσθήκη αὐτή ὁ Παῦλος ἐπιθυμεῖ νά δείξει τήν νέα ἐν Χριστῷ σχέση τοῦ Ὀνησίμου πρός τόν Φιλήμονα. Ὁ Π. Τρεμπέλας, *Ὑπόμνημα εἰς τάς ἐπιστολάς τῆς Κ.Δ.*, τόμ., Β', σελ. 453 εἶναι σαφέστερος σημειώνοντας ρητῶς ὅτι μέ τόν ὅρο *ἀδελφός* ἐπεξηγεῖ τό ὑπέρ δοῦλον.

31. Βλ Π. Τρεμπέλα, *ὅ.π.*, σελ. 453.

32. Στήν ὁποία ἐπαναπαύονται ἀρκούμενοι οἱ θεολόγοι ἑρμηνευτές. Βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 579, ὅπου σημειώνονται τά ἑξῆς καθοριστικά γιά τήν κατεύθυνση τῆς θεολογικῆς ἑρμηνευτικῆς: «ὁ κύριος τόνος γιά τή χαρά τοῦ Φιλήμονα δέν βρίσκεται στό ὅτι παίρνει πίσω ἕνα δραπέτη δοῦλο καί ἔτσι δέν ζημιώνεται σέ ἔμψυχο ὑλικό ἤ περιουσία του ἀλλά στό ὅτι ὁ ἐπιστρέφων δοῦλος εἶναι στό ἑξῆς κάτι πολύ περισσότερο ἀπό δοῦλος, εἶναι «ἀδελφός ἀγαπητός».

προσώπου ἐπιθυμεῖ ὁ Παῦλος νά περιέλθη πλέον ὁ Ὀνήσιμος. Θά ἐξακολουθήση νά βρίσκεται στήν κατάσταση τῆς δουλείας, ἔστω ὑπό τήν ἤπια αὐτῆς μορφή, ἤ ἀπελευθερούμενος θά μεταστῆ στήν κατάσταση τῆς πλήρους ἐλευθερίας; Ἡ ὡς ἄνω ἐπεξήγηση ἀναφέρεται κατά τήν ἄποψή μας στήν συμπεριφορά τήν ὁποία ὀφείλει νά ἐπιδεικνύη ἑφεξῆς ὁ Φιλήμονας πρός τόν Ὀνήσιμο, ἀνεξαρτήτως τῆς νομικῆς καταστάσεως στήν ὁποία θά βρίσκεται πλέον αὐτός. Ὁ Παῦλος ἀπαιτεῖ νά συμπεριφέρεται πλέον ὁ Φιλήμονας πρός τόν Ὀνήσιμο, ἀνεξαρτήτως τῆς νομικῆς καταστάσεως στήν ὁποία θά βρίσκεται πλέον αὐτός. Ὁ Παῦλος ἀπαιτεῖ νά συμπεριφέρεται πλέον ὁ Φιλήμονας πρός τόν Ὀνήσιμο ὅπως θά συμπεριφερόταν στόν ἀδελφό του. Εἶναι γεγονός πώς σκληρή καί βάναυση συμπεριφορά ἐπεδείκνυαν πολλοί καί πολλάκις ἐπί τῶν ἡμερῶν τοῦ Παύλου, ὄχι μόνο πρός τούς δούλους, τούς ὁποίους πάντως κατά κανόνα οἱ περισσότεροι κακομεταχειρίζονταν, ἀλλά καί πρός τούς ἐλευθέρους ὅταν ὑπέκυπταν σέ ἀνάλογες ἀδυναμίες. Καί ἀντιστρόφως δέν ἦσαν λίγοι ἐκεῖνοι πού ἐπεδείκνυαν καλή συμπεριφορά, γεμάτη ἀγάπη καί καλωσύνη καί πρός τούς δούλους ἀκόμη[33]. Σέ καμιά ὅμως περίπτωση δέν μεταβαλόταν ἡ προσωπική κατάσταση τοῦ πρός ὅν ἡ βάναυση καί σκληρή ἤ ἡ καλή καί φιλάνθρωπη συμπεριφορά. Κατά συνέπεια παρά τήν πρώτη αὐτή ἐπεξήγηση τό ἐρώτημα ποιά κατά τήν βούληση τοῦ Παύλου πρέπει νά εἶναι ἡ προσωπική κατάσταση τοῦ Ὀνήσιμου μετά τήν ἐπιστροφή του στόν μέχρι τώρα κύριό του Φιλήμονα,

---

33. Κυρίως στήν ἀρχαία Ἑλλάδα καί εἰδικώτερα στήν Ἀθήνα ἡ συμπεριφορά τῶν κυρίων πρός τούς δούλους εἶχε ἐξανθρωπισθῆ. Βλ. γενικῶς A. Biscardi, *Ἀρχαῖο Ἑλληνικό Δίκαιο*, ἑλληνική μετάφραση Π. Δημάκη, σελ. 159 ἑπ. C. Mossé, Τό τέλος τῆς Ἀθηναϊκῆς Δημοκρατίας, 242 ἑπ. Οἱ ἀκόλουθες διαπιστώσεις τοῦ J. Holzner, *Paulus*, ἑλλ. μετάφραση ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν Ἱερώνυμου, ἔκδ. 9η, σελ. 451, «Βασικά ἡ θέση τῶν δούλων ἦταν πολύ θλιβερή. Ἡ γενική ἀρχή ἦταν ὅτι δέν ὑπάρχει παράνομη μεταχείριση δούλων». Στήν πράξη ἡ μεταχείριση τῶν δούλων ἦταν γενικώς καλύτερη ἀπ᾽ ὅ,τι ὅριζε ὁ νόμος. Οἱ Ἕλληνες ἦσαν ἐπιεικέστεροι στούς δούλους παρά οἱ Ρωμαῖοι. Ὁ Σενέκας γράφει στό Νέρωνα: νά εἶσαι ἤπιος πρός τούς ὑπηκόους σου· γιατί ὁλόκληρη ἡ Ρώμη γεμάτη ἀποστροφή, δακτυλοδεικτει ἐκεινο τόν κύριο πού εἶναι σκληρός ἀπέναντι στούς δούλους του», εἶναι ἀπολύτως ἀκριβεῖς.

παραμένει ἀκέραιο, χωρίς νά φωτίζεται ἐπαρκῶς ἀπό τήν δεύτερη ἐπεξηγηματική ἐπίσης προσθήκη «προσλαβοῦ (τόν Ὀνήσιμον) ὡς ἐμέ», ἡ ὁποία ἐνισχύει μᾶλλον τόν πυρῆνα τοῦ ὅλου αἰτήματος, ὁ ὁποῖος ἐντοπίζεται βεβαίως στό «προσλαβοῦ οὐκέτι ὡς δοῦλον». Ἐάν μείνωμε στή γραμματική ἑρμηνεία αὐτοῦ τοῦ πυρήνα τοῦ ὅλου ἀπήματος: «δέξου τόν Ὀνήσιμο ὄχι πιά ὡς δοῦλο, ἀλλά ὅπως θά δεχόσουν ἐμένα», τότε ἀσφαλῶς ὁ Φιλήμονας πρέπει νά δεχθῆ τόν Ὀνήσιμο ὡς ἐλεύθερο πλέον, διότι ἔτσι θά δεχόταν τόν ἴδιο τόν Παῦλο, καί ἑπομένως πρέπει νά τόν ἀπελευθερώση ὁ ἴδιος ὡς νόμιμος κύριός του[34]. Τά πράγματα ὅμως δέν εἶναι τόσο ἁπλᾶ. Γεγονός εἶναι ὅτι ἡ ὅλη διατύπωση τοῦ κειμένου εἶναι ἀσαφής καί γεννᾶ ἀμφιβολίες. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ὑπάρχουν κενά στή σχετική δήλωση τῆς βουλήσεως τοῦ Παύλου, τά ὁποῖα, κατά τούς προαναφερόμενους κανόνες τῆς νομικῆς ἑρμηνευτικῆς καθιστοῦν ἐπιτακτική τήν ἀνάγκη τῆς περαιτέρω ἑρμηνείας τῆς δηλώσεως μέ βάση τίς ἀρχές τῆς καλῆς πίστεως πρός ἀναζήτηση τῆς ἀληθινῆς βούλησης τοῦ δηλοῦντος χωρίς προσήλωση στίς λέξεις τοῦ κειμένου[35]. Πρός τοῦτο ἐπιβάλλεται κατά νομική ἑρμηνευτική ἀναγκαιότητα πρῶτον νά ἐξετασθῆ τό ἀντικειμενικό στοιχεῖο τοῦ ὅλου προβλήματος τῆς δουλείας ἐπί τῶν ἡμερῶν τοῦ Παύλου καί δεύτερον νά διερευνηθῆ τό ὑποκειμενικό στοιχεῖο, οἱ ἀντιλήψεις δηλαδή καί ἡ θέση τοῦ Παύλου ἀπέναντι στό θεσμό τῆς δουλείας[36]. Εἶναι, συνεπῶς, ἀνάγκη νά ἀνατρέξωμε σέ ἱστορικές καί ἄλλες πηγές καί βεβαίως στίς λοιπές ἐπιστολές τοῦ Παύλου, πρός ἀναζήτηση τῶν στοιχείων ἐκείνων ἀντικειμενικῶν καί ὑποκειμενικῶν, τά ὁποῖα ἀξιώνει ἡ νομική ἑρμηνευτική, προ-

---

34. Ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ κατά πάντα ὀρθή παρατήρηση τοῦ Ἰ. Καραβιδόπουλου, ὅ.π., σελ. 584 ὅτι τό «ὡς ἐμέ» πραγματικά σημαίνει πολύ περισσότερα ἀπ᾿ ὅ,τι ἄν ὁ Παῦλος ζητοῦσε τήν ἀπελευθέρωση τοῦ Ὀνήσιμου. Καί ἀκόμη ὅτι εἶναι ἐντυπωσιακή αὐτή ἡ προσπάθεια τοῦ Παύλου νά πείσει τόν Φιλήμονα ὅτι στό πρόσωπο του δούλου πού ἐπιστρέφει πρέπει νά δεῖ τόν ἴδιο τόν ἀπόστολο.

35. Ὅπως δηλ. ὁρίζουν οἱ ἑρμηνευτικές διατάξεις τῶν ἄρθρων 173 καί 200 ΑΚ γιά τίς ὁποῖες ἔγινε λόγος ἀνωτέρω.

36. Διότι αὐτό ἀπαιτεῖ εἰδικώτερα τό ἄρθρ. 200 ΑΚ γιά τήν ὀρθή ἑρμηνεία τῆς δηλώσεως βουλήσεως. Βλ. ἀνωτέρω παρ. 4.

κειμένου νά καταλήξη στήν ὀρθή λύση τοῦ προβλήματος αὐτοῦ.

2. Γενικά περί τῆς καταστάσεως τῆς δουλείας κατά τήν ἀρχαιότητα καί εἰδικώτερα ἐπί τῶν ἡμερῶν τοῦ Παύλου

Τά περί τῆς καταστάσεως τῆς δουλείας στόν ἀρχαῖο κόσμο γενικῶς εἶναι κοινῶς γνωστά[37]. Γιά τό λόγο αὐτόν ἐδῶ θά ἀναφερθοῦν τά ἀπολύτως ἀναγκαῖα ἀπό νομική κυρίως ἄποψη. Κατά τήν ἀρχαιότητα λοιπόν ἡ διάκριση τῶν ἀνθρώπων σέ ἐλεύθερους καί δούλους ἐπιβαλλόταν ἀπό τήν πολιτεία ὡς νόμιμη καί συνάμα φυσική κατάσταση[38]. Ἡ δουλεία ἀποτελοῦσε τήν ἀπό τό Δίκαιο ἀναγνωρισμένη βάση τῶν ἀρχαίων κοινωνιῶν.

Στήν Ἑλλάδα ἡ φιλοσοφία περιέβαλλε μέ τό κῦρος της τό θεσμό τῆς δουλείας. Παρόλο πού ἀκουγόταν ἀπό ορισμένους, κυρίως σοφιστές, τό φιλελεύθερο κήρυγμα ὅτι κανένας ἄνθρωπος δέν γεννᾶται δοῦλος, ἀλλά ὅλοι εἶναι ἐλεύθεροι ἀπό τή φύση τους[39], ὡστόσο κρατοῦσα ἦταν ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ ἄνθρωπος γεννᾶται φύσει ἐλεύθερος καί φύσει δοῦλος, ἀναλόγως μέ τίς ἐπιλογές τῆς φύσης[40]. Ὑποστηρικτής τῆς ἀπόψεως αὐτῆς ὑπῆρξε ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ ὁποῖος θεωρεῖται ὡς ὁ κυριώτερος θεωρητικός τῆς δουλείας[41]. Κατά τόν Ἀριστοτέλη δοῦλος εἶναι ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος ἀπό τή φύση ἔχει τήν ἰδιότητα νά ἀνήκει σέ ἄλλον. «Ἔστι γάρ δοῦλος ὁ δυνάμενος ἄλλου εἶναι»[42] καί εἰδικώτερα:

---

37. Γιά τό ἀπό κάθε ἄποψη ἐξαντλημένο θέμα τῆς δουλείας βλ. ἐνδεικτικῶς Γ. Πετρόπουλου, *Ἱστορία καί Εἰσηγήσεις τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου*, παρ. 47, σελ. 382 ἐπ. A. Biscardi, *Ἀρχαῖο Ἑλληνικό Δίκαιο*, σελ. 160 ἐπ.

38. Βλ. Γ. Πετρόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 383.

39. Ὁ σοφιστής Ἀλκιδάμας στό λόγο του πού γράφτηκε λίγο μετά τήν μάχη τῆς Μαντινείας καί ἀποσπάσματα τοῦ ὁποίου διέσωσε ὁ Ἀριστοτέλης στή Ρητορική (I, XII, 1373α') ἀναφέρει χαρακτηριστικά: «ἐλευθέρους ἀφῆκε πάντας ὁ Θεός, *οὐδένα δοῦλον ἡ φύσις πεποίηκεν*».

40. Ἀριστοτέλη, *Πολιτικά 1254α'* 23 «καί εὐθύς ἐκ γενετῆς ἔνια διέστηκε τά μέν ἐπί τό ἄρχεσθαι τά δέ ἐπί τό ἄρχειν».

41. Βλ. γιά τήν θέση τοῦ Ἀριστοτέλη ἔναντι τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας Κ. Τσάτσου, *Ἡ Κοινωνική Φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων*, σελ. 260 ἐπ.

42. Ἀριστοτέλη, *Πολιτικά*, 1254b, 21.

«ὁ γάρ μή αὑτοῦ φύσει, ἀλλ᾿ ἄλλου ἄνθρωπος ὤν, οὗτος φύσει δοῦλος»[43].

Σύμφωνα λοιπόν μέ τήν ἀριστοτέλεια ἀντίληψη ἡ κατάσταση τῆς δουλείας εἶναι φυσική. Ὁ Ἀριστοτέλης δέχεται κατά τρόπο ἀπόλυτο τήν ἰδιότητα τοῦ δούλου ὡς φυσική «Ὅτι μέν τοίνυν εἰσί φύσει τινές οἱ μέν δοῦλοι, οἱ δέ ἐλεύθεροι φανερόν, οἷς καί συμφέρει τό δουλεύειν καί δίκαιον ἐστί»[44]. Φυσική λοιπόν καί νόμιμη ἡ κατάσταση τῆς δουλείας. Σύμφωνα μέ τήν ἀριστοτέλεια θέση, ἡ ὁποία σημειωτέον ὅτι ἦταν ἡ κρατοῦσα περί δουλείας ἀντίληψη σ᾿ ὅλο τόν ἀρχαῖο κόσμο[45], ὁ δοῦλος δέν ἀνήκει στόν ἑαυτό του, ἀλλά σέ ἄλλον, δηλαδή στόν κύριό του. Ἡ ἀλλοτρίωση αὐτή τοῦ δούλου εἶναι καθολική. Ὁ δοῦλος οὔτε τό σῶμα του ἐξουσιάζει, οὔτε δική του βούληση ἔχει. «Ὁ μέν γάρ δοῦλος ὅλως οὐκ ἔχει τό βουλευτικόν»[46]. Ὁ δοῦλος ἀποτελεῖ μέρος τοῦ κυρίου του», τοῦ ὁποίου θεωρεῖται ἔμψυχο ἐργαλεῖο· «Ὁ δέ δοῦλος μέρος τι τοῦ δεσπότου οἷον ἔμψυχόν τι τοῦ σώματος κεχωρισμένον δέ μέρος»[47]. Ὁ κύριος εἶναι ὁ ἀπόλυτος ἐξουσιαστής τοῦ δούλου καί ἔχει δικαίωμα ζωῆς καί θανάτου ἐπ᾿ αὐτοῦ. Ἡ ἐξουσία αὐτή ὅμως τοῦ κυρίου ἐπί τοῦ δούλου περιορίζεται κατά τόν Ἀριστοτέλη μόνο στή χρήση τοῦ δούλου. «Ὁ γάρ δεσπότης οὐκ ἐν τῷ κτᾶσθαι τούς δούλους, ἀλλ᾿ ἐν τῷ χρῆσθαι τοῖς δούλοις»[48]. Τοῦτο βεβαίως

---

43. Ἀριστοτέλη, *Πολιτικά*, 1254b, 16.

44. Ἀριστοτέλη, *Πολιτικά*, 1255α′ 35.

45. Βλ. περισσότερα γιά τό θέμα αὐτό, Κ. Τσάτσου, *Ἡ κοινωνική Φιλοσοφία τῶν Ἀρχαίων Ἑλλήνων*, σελ. 162 ἑπ.

46. Ἀριστοτέλη, *Πολιτικά*, 1254 ε′ 13. Βλ. καί Κ. Τσάτσου, *ὅ.π.* σελ. 260 ὁ ὁποῖος σχολιάζοντας τήν σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη γιά τό θέμα αὐτό γράφει: «ἡ διάκριση ἀνάμεσα σέ δοῦλο καί ἐλεύθερο, ἄρχοντες καί ἀρχομένους βρίσκεται στήν ποιότητα τῆς διανόησής των καί ὄχι σέ κανένα ἐξωτερικόν ὅρον: 'ὅσοι μέν οὖν τοσοῦτον διεστάσιν, ὅσον ψυχή σώματος καί ἄνθρωπος ὁπρίου.. οὗτοι μέν εἰσί φύσει δοῦλοι'. Ἔστι γάρ φύσει δοῦλος ὁ κοινωνῶν λόγου τοσοῦτον ὅσον αἰσθάνεσθαι ἀλλά μή ἔχειν». Ἀριστοτέλη, *Πολιτικά*, 1254 ε′ 16.

47. Ἀριστοτέλη, *Πολιτικά* 1255α′ 11. Βλ. καί Β. Ε. Νικόπουλου, *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 244 ὅπου καί ἀναπτύσσονται οἱ ἀπόψεις αὐτές τοῦ Ἀριστοτέλη σέ ἀντιπαραβολή μέ τή θέση τοῦ Παύλου ἀπέναντι στή δουλεία.

48. Ἀριστοτέλη, *Πολιτικά* 1255b 31.

δέν ἔχει τήν ἔννοια ὅτι ὁ δοῦλος δέν ἀνήκει στόν κύριό του, ἀλλά ὅτι ἡ ἱκανότητα τοῦ κυρίου ἐκδηλώνεται ἀποτελεσματικώτερα ὄχι τόσο στήν κτήση ὅσο πρό παντός στή χρήση τῶν δούλων. Τήν διευκρίνιση αὐτή κάνει ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης «δεσποτική δέ ἐπιστήμη ἐστίν ἡ χρηστική δούλων»[49].

Παρ᾽ ὅλη ὅμως τή θεωρητική ὑποστήριξη πού παρέχει στό θεσμό τῆς δουλείας ὁ μεγάλος Σταγειρίτης ὡστόσο συμβουλεύει τούς κυρίους νά μεταχειρίζονται ἤπια τούς δούλους, φθάνοντας μάλιστα μέχρι τοῦ σημείου νά συνιστᾶ σ᾽ αὐτούς νά ἐπιβραβεύουν τούς καλούς δούλους μέ τήν ἀπόδοση τῆς ἐλευθερίας τους· «βέλτιον πᾶσι τοῖς δούλοις ἆθλον προκεῖσθαι τήν ἐλευθερίαν»[50].

Καί στή Ρώμη ἴσχυαν ἀκριβῶς τά ἴδια[51]. Τό ρωμαϊκό

---

49. Ἀριστοτέλη, *Πολιτικά*, 1255b 32. Ἑπομένως ἡ ἱκανότητα τοῦ κυρίου, κατά τόν Ἀριστοτέλη δέν συνίσταται στό νά ἀποκτᾶ ὅσο τό δυνατόν περισσότερους δούλους, ἀλλά στό νά χρησιμοποιεῖ αὐτούς πού ἐξουσιάζει κατά τόν καλύτερο τρόπο. Γι᾽ αὐτό ὁ Ἀριστοτέλης ὑποστηρίζει ὅτι καλός κύριος εἶναι αὐτός πού γνωρίζει νά παραγγέλει στούς δούλους νά κάνουν αὐτά πού ξέρουν καί πού μποροῦν· «ἅ γάρ τόν δοῦλον ἐπίστασθαι δεῖ ποιεῖν ἐκεῖνον δεῖ ταῦτα ἐπίστασθαι ἐπιτάττειν τοῦτον». (Πολιτικά, 1255 ε′ 35).

50. Ἀριστοτέλη: *Πολιτικά*, 1330 α′ 33. Βλ. Κ. Τσάτσου, *ὅ.π.*, σελ. 261 ὅπου σημειώνει γιά τή στάση αὐτή τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπέναντι στούς δούλους τά ἑξῆς ἀξιοσημείωτα ὄντως: «Ὁ Ἀριστοτέλης φαίνεται νά ταυτίζει τόν Ἕλληνα μέ τόν ἐλεύθερον καί τούς βαρβάρους μέ τούς δούλους καί μνημονεύει τόν στίχο τοῦ Εὐριπίδη ‘βαρβάρων δ᾽ Ἕλληνας εἰκός ἄρχειν, ὡς ταὐτό φύσει βάρβαρον καί δοῦλον’». (*Πολιτικά*, 1252 b 10). Ἐνῶ ὅμως δικαιώνει ὑπό τήν ἔννοιαν πού ἐκθέσαμε, τόν θεσμό τῆς δουλείας, μέ ἔμφαση ὑποστηρίζει τήν ἤπια καί φιλάνθρωπη μεταχείριση τοῦ δούλου. Καί φθάνει ἀντιφάσκοντας κατά κάποιο τρόπο μέ τήν βασική του θέση νά συνιστᾶ στούς κυρίους νά προσφέρουν στούς δούλους των ὡς ἐπιβράβευση τῆς ἀρετῆς των τήν ἐλευθερία. ‘Βέλτιον πᾶσι τοῖς δούλος ἆθλον προκεῖσθαι τήν ἐλευθερίαν’». *Αὐτή ὅμως ἡ ἤπια συμπεριφορά ἔχει λόγον τήν σκοπιμότητα,* ὄχι τήν ἀγάπη καί τήν φιλίαν πρός τόν *ἄνθρωπον*, πού δέν νοεῖται παρά μόνο μεταξύ ἴσων».

51. Βλ. εἰδικῶς γιά τά κρατοῦντα στήν Ρώμη περί δουλείας ἀπό τήν πλευρά τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου, Γ. Πετρόπουλου, *Ἱστορία καί Εἰσηγήσεις τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου*, παρ. 47 σελ. 382 ἑπ. Τό θέμα τῆς δουλείας προσεγγίζουν καί οἱ θεολόγοι ἑρμηνευτές τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς. Βλ. κυρίως Π. Μπρατσιώτη, *Ὑπόμνημα εἰς τήν πρός Φιλήμονα ἐπιστολήν τοῦ Ἀπ. Παύλου. Μετά παραρτήματος περί τοῦ τῆς δουλείας θεσμοῦ ἔν τε τῇ ἀρχαιότητι καί τῇ Κ.Δ.*, 1923. Ἐπίσης Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 541 ἑπ.

Δίκαιο προέβλεπε καί ρύθμιζε τήν δουλεία ὡς τήν φυσική βάση τῆς ρωμαϊκῆς κοινωνίας[52]. Γενικῶς οἱ δοῦλοι δέν ἀναγνωρίζονταν ἀπό τό Δίκαιο ὡς «πρόσωπα» καί συνεπῶς δέν εἶχαν τήν ἱκανότητα νά εἶναι ὑποκείμενα τοῦ Δικαίου, ἀλλά ἀντιμετωπίζονταν ὡς ἀντικείμενα Δικαίου δεκτικά συναλλαγῆς[53].

Τόν θεσμό τῆς δουλείας ἀναγνώριζε καί τό ἑβραϊκό Δίκαιο[54], μέ ὄχι σημαντικές ἀποκλίσεις ἀπό τήν ἑλληνική φιλοσοφία καί τό ρωμαϊκό Δίκαιο.

3. Ἡ ἀρνητική στάση τοῦ Παύλου ἀπέναντι στή δουλεία

Ἀπό ἀρκετά χωρία τῶν ἐπιστολῶν του προκύπτει ὅτι ὁ Παῦλος δέχεται ὅτι ἡ κατάσταση τῆς δουλείας εἶναι ἀποκλειστικῶς συμβατική καί δέν ἔχει καμία ἀπολύτως σχέση μέ τήν φύση τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι ἐπινόημα καί ἐπιβολή τοῦ ἀνθρώπινου νόμου καί ὄχι ἐπιλογή τῆς φύσης. Γι᾽ αὐτό στό νέο κόσμο τόν χριστιανικό, στήν «καινή κτίση» ἡ δουλεία εἶναι ἀπαράδεκτη[55]. Ἔτσι ὁ Παῦλος ἀποβαίνει ὁ κήρυκας τῆς ἐλευθερίας μέ τήν γνωστή διακήρυξή του «οὐκ ἔνι δοῦλος καί ἐλεύθερος, ἀλλά πάντως ὑμεῖς ἕν ἐστέ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ»[56]. Πρόκειται γιά τήν πρώτη φιλελεύθερη διακήρυξη πού ἐξαπολύθηκε στά «Ἔθνη» καί κυρίως στήν κραταιά ρωμαϊκή αὐτοκρατορία, στόν populus Romanus, στόν ὁποῖο ἀπηύθυνε σέ τελική ἀνάλυση τό μήνυμά του ὁ Παῦλος ὡς ἀπόστολος «τῶν ἐθνῶν». Ὀρθῶς ὑποστηρίχθηκε ὅτι στήν πρός Γαλάτας ἐπιστολή, ὅπου περιλαμβάνεται ἡ ἀνωτέρω διακήρυξη, συναντᾶμε τήν Magna Charta τῶν χριστιανικῶν

. J. Holzner *Παῦλος*, ἑλλ. μετάφραση Ἰ. Κοτσώνη, ἔκδ. 9η σελ. 451 ἑπ.

52. Βλ. Γ. Πετρόπουλου, *ὅ.π.*, παρ. 47, σελ. 384 ἑπ.

53. Ὁ Γ. Πετρόπουλος, *ὅ.π.*, παρ. 47, σελ. 385 τονίζει χαρακτηριστικά ὅτι ὁ δοῦλος gersonam non babet.

54. Γιά τό ἑβραϊκό Δίκαιο βλ. S. Mayer, *Die Rechte der Israeliten, J.M.* Powis Smith, *The origin and History of Hebrew Law*, 1931. J. Yahuda, *Law and Life according to Hebrew Law*, 1932. A. Alt, *Die Ursrange des israelitischen Rechts*, 1934.

55. Βλ. περισσότερα Β.Ε. Νικόπουλου: *Ἡ Νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 247 ἑπ.

56. *Γαλ., ια΄*, 28.

ἐλευθεριῶν[57]. Ὑποστηρίζεται βεβαίως ὅτι ἡ διακήρυξη αὐτή τοῦ Παύλου περί ἐλευθερίας ἔχει ἀποκλειστικῶς πνευματικό περιεχόμενο καί στερεῖται παντελῶς κοινωνικοῦ χαρακτῆρα. Τόν κατ᾽ ἀρχήν πνευματικό χαρακτῆρα τῆς φιλελεύθερης διακήρυξης τοῦ Παύλου, μέ τήν ἔννοια ὅτι πρωτίστως ἀναφέρεται στήν πνευματική ἐλευθερία, τήν ἀπελευθέρωση δηλαδή τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τήν δουλεία τῆς ἁμαρτίας, κανένας δέν τό ἀμφισβητεῖ. Ἡ ἄποψη ὅμως ὅτι περιορίζεται ἀποκλειστικῶς καί μόνο στό πνευματικό πεδίο, χωρίς πολιτικοκοινωνικές προεκτάσεις δέν ἀνταποκρίνεται στήν πραγματική βούληση τοῦ Παύλου[58].

Κατ᾽ ἀρχήν πρέπει νά ληφθῆ ἰδιαιτέρως ὑπόψη τό γεγονός ὅτι ἡ ἄρθρωση οἱουδήποτε λόγου περί ἐλευθερίας ἐπί τῶν ἡμερῶν τοῦ Παύλου γιά τήν κοσμοκράτειρα Ρώμη δέν μποροῦσε νά ἐννοηθῆ ἄλλως παρά ὡς ἐπαναστατικός λόγος, στρεφόμενος κατά τῆς κυριαρχίας της[59]. Χρειαζόταν ἰδιαίτερη τόλμη προκειμένου νά ἀναφεθρῆ κανείς σέ θέματα ἐλευθερίας, κι ἄν ἀκόμη αὐτά ἀναφέρονταν ἀποκλειστικῶς στήν πνευματική ἐλευθερία, λόγω κυρίως τοῦ ὅτι ὁλόκληρο τό κοινωνικό οἰκοδόμημα τῆς αὐτοκρατορίας στηριζόταν στό θεσμό τῆς δουλείας[60], καί οἱ κρατοῦντες

---

57. Βλ. J. Holzner. *ὅ.π.*, σελ. 451 ὅπου εὐστόχως παρατηροῦνται καί τά ἑξῆς: «Τή βαση (=γιά τήν κατάργηση τῆς δουλείας) ἔθεσε ὁ Παῦλος στήν πρός Γαλατας ἐπιστολη, ὅπου παρουσίασε τό Σύνταγμα, τήν Μάγκνα Κάρτα τῆς χριστιανικῆς ἐλευθεριας: «'πάντες γάρ υἱοί Θεοῦ ἐστέ διά τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ'» ὅσοι γάρ εἰς Χριστόν ἐβαπτίσθητε Χριστόν ἐνεδύσασθε. Οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδέ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδέ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καί θῆλυ· πάντες γάρ ὑμεῖς εἷς ἐστέ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ». Βλ. ἐπίσης Β. Ε. Νικόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 248.

58. Βλ. περισσότερα ἐπί τοῦ θέματος Β.Ε. Νικοπούλου, *ὅ.π.* σελ. 249, J. Holzner, *ὅ.π.*, σελ. 451.

59. Βλ. Cübler , ἑλλ. μετάφραση Π. Βιζουκίδη, εἰσαγωγή, σελ. 15 ἑπ. Γ. Πετρόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 18 ἑπ. Αὐτή ἀσφαλῶς τήν σκληρή στάση τῆς Ρώμης ἀπέναντι σέ ὁποιαδήποτε ἐπαναστατική κίνηση εἶχε ὑπόψη του ὁ Holzner, *ὅ.π.*, σελ. 451 ὅταν ἔγραψε ὅτι «μέ τήν κατάσταση πού ἐπικρατοῦσε τότε τό κήρυγμα γιά τήν ἀπελευθέρωση τῶν δούλων θά ἦταν τό ἴδιο μέ ἐξαπόλυση ἐμφυλίου πολεμου, θά προκαλοῦσε γενική ἐπανάσταση, καί τή νεαρή ἐκκλησία θά τήν ἀπειλοῦσε μέ ἐξαφάνιση».

60. Οἱ διαπιστώσεις τοῦ J. Holzner, *ὅ.π.*, σελ. 450 εἶναι πολύ χαρακτηριστικές: «Ἡ Ρωμαϊκή Αὐτοκρατορία εἶχε τότε πολύ περισσότερους δουλους παρα ἐλευθερους πολίτες. Ἀποτελοῦσαν μεγάλο μέρος τῆς περιουσίας

δέν διέθεταν βεβαίως πνευματική εὐαισθησία τέτοια ὥστε νά μποροῦν νά διακρίνουν τόν λόγο περί ἐλευθερίας σέ πνευματικό καί μή. Εἶναι γνωστό ὅτι ἡ Ρώμη πολύ ἐνωρίς ἀντιλήφθηκε ὅτι τό κήρυγμα τοῦ Εὐαγγελίου εἶναι ἐπικίνδυνο γιά τήν ἴδια τήν ὑπόστασή της, γι᾽ αὐτό καί οἱ χριστιανοί χαρακτηρίζονταν ἤδη ἀπό τῶν ἡμερῶν τοῦ Παύλου ὡς ἐπαναστάτες[61]. Οἱ Ρωμαῖοι, τό νέο κίνημα, τόν χριστιανισμό, τό θεωροῦσαν ὡς συνέχεια τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Τό πόσο δέ ἀντιπαθεῖ ἡ Ρώμη τό ἰουδαϊκό στοιχεῖο εἶναι γνωστό σέ ὅλους. Ἡ Παλαιστίνη εἶναι ἡ πλέον ἀνυπότακτη ἐπαρχία τῆς αὐτοκρατορίας. Στήν πραγματικότητα ποτέ δέν ἀναγνώρισε τήν κυριαρχία τῆς Ρώμης καί πολλές φορές ἐξεγέρθηκε χωρίς ὅμως ἀποτέλεσμα[62]. Ὅλοι θεωροῦσαν τούς

τῶν πλουσίων. Σπιτικά μέ πολλές χιλιάδες δούλων δέν ἦσαν κάτι τό σπάνιο. Ὁ Σενέκας γράφει ὅτι φοροῦν τά ἴδια ροῦχα μέ τούς πολίτες γιά νά μήν ἠμποροῦν οὔτε οἱ ἴδιοι νά ὑπολογίσουν πόσο περισσότεροι εἶναι. Ἑκατομμύρια ἀκούραστα χέρια δούλευαν μέσα στά σπίτια, στά κτήματα, στά ἐργοστάσια, στά βυρσοδεψεῖα κ.λ.π. Ἦσαν οἱ ἀνεκτίμητοι ὑπηρέτες τοῦ ρωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ».

61. Ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος κατηγορεῖται ὡς στασιαστής. Ἡ βασική κατηγορία ἐναντίον του εἶναι ὅτι «κηρύσσει ἀποστασίαν ἀπό τῶν Μωϋσέως τούς κατά τῶν Ἐθνῶν πάντας ἰουδαίους λέγων μή περιτέμνειν αὐτούς τά τέκνα, μηδέ τοῖς ἔθεσι περιπατεῖν». *Πρ. α΄* 21, 28. Καί ὅτι στρέφεται «κατά τοῦ λαοῦ καί τοῦ νόμου καί τοῦ τόπου». *Πρ. α΄* 28. Ἀλλά καί ἡ τελική κατηγορία μέ τήν ὁποία ὁ Παῦλος παραπέμφθηκε ἐνώπιον τοῦ ἡγεμόνος Φήλικος ἀρχικῶς καί στή συνέχεια ἐνώπιον τοῦ ἡγεμόνα Φηστου ἦταν κατηγορία «ἐπί στάσει». Ἔτσι ὁ Παῦλος κατηγορεῖται ὅτι «κινεῖ στάσιν πᾶσι τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατά τήν οἰκουμένην». *Πρ. κδ΄* 5. Τέλος γενικώτερα ὁ Παῦλος καί οἱ συνεργάτες του καί κατ᾽ ἐπέκταση οἱ χριστιανοί εἶναι γιά τούς πολλούς «οἱ τήν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες . . . καί ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσουσι, βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι Ἰησοῦ». *Πρ.* ιζ΄ 6. Ὀρθῶς δέ ὁ Ἰ. Καραβιδόπουλος, Ὁ Ἀπ. Παῦλος καί ἡ ἑλληνική κοινωνία παρελθόν, παρόν, μέλλον, στόν τιμητικό τόμο «*Παῦλος», πρῶτος μετά τόν ἕναν*», σελ. 259, παρατηρεῖ ἐπί τοῦ τελευταίου τούτου χωρίου ὅτι οἱ κατήγοροι τοῦ Παύλου μέ τήν κατηγορία αὐτή «χωρίς νά τό γνωρίζουν διαπιστώνουν τήν συντελούμενη καί ἐπερχόμενη σημαντική ἀλλαγή στήν οἰκουμένη πού καταλήγει στήν ἐκ βάθρων μεταμόρφωσή της».

62. Βλ. Ἀν. Κόμπου, *Ὁ Κύριος, οἱ ζηλωταί καί ἡ ρωμαϊκή ἐξουσία*» σελ. 3 ἑπ. ὅπου παρατηρεῖται εἰδικῶς γιά τούς ζηλωτές ὅτι ἦσαν θρησκευτικοπολιτικό κίνημα ἀντίστασης κατά τῆς ρωμαϊκῆς κυριαρχίας τῆς ὁποίας ἐπεδίωκαν τήν ἀνατροπή μέ βίαια μέσα. Βλ. καί Φ. Ἰώσηπου, *Ἰουδ. Ἀρχαιολογία,* XII 1΄ 5. Ὁ N. Holzner, *ὅ.π.*, σελ. 46 ἐξηγεῖ θαυμάσια τόν ἰουδαϊκό ἀλυτρωτισμό μέ τά ἑξῆς λόγια: «ὅταν ἕνα ἔθνος εἶναι ἐπί αἰῶνες σκλαβωμένο

ἀποστόλους τοῦ Χριστοῦ ὡς ἐπαναστάτες καί τούς κατηγοροῦσαν ὅτι ἑτοίμαζαν νέα στάση. Γενικῶς τό κλῖμα ἀπ᾽ ἄκρου σέ ἄκρο τῆς αὐτοκρατορίας δέν εἶναι εὐνοϊκό γιά τό ἀποστολικό ἔργο τοῦ Παύλου, δεδομένου ὅτι αὐτό ἀπευθυνόταν κυρίως στά «Ἔθνη», κατ᾽ οὐσίαν δηλαδή στόν populus romanus. Ἕνα ἔργο πού ἀπό τή φύση του ἀναδεικνύει τόν πρωτεργάτη του ἐπαναστάτη. Γι᾽ αὐτό χρειάζεται πολιτικός ρεαλισμός καί περισσή πολιτική σύνεση, προκειμένου νά ἐπιτύχη ἡ μεγάλη ἐπανάσταση[63], τήν ὁποία κηρύσσει τό εὐαγγέλιο καί ὁ φλογερός ἐργάτης του, ὁ Παῦλος, ὁ ὁποῖος δρᾷ καί κινεῖται ἀποστολικῶς ἐντός τῶν ὁρίων τῆς ἀχανοῦς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, κάτω ἀπό τήν πανίσχυρη κυριαρχία τῆς Ρώμης. Στόχος τοῦ Παύλου εἶναι τά «ἔθνη», στόν εὐαγγελισμό τῶν ὁποίων καί ἀποβλέπει «ἐξ ἀποστολῆς»[64]. Πρέπει συνεπῶς, ἐάν ὄντως ἐπιθυμῆ

ἀρχίζει ὅπως ὁ κατάδικος στή φυλακή νά ὀνειρεύεται. Τότε παράγεται ἕνας πολιτικός μεσιανισμός... Μέ αὐτόν τόν τρόπο δημιουργήθηκε στόν ἰουδαϊσμό μιά λανθασμένη θρησκευτική ἐξέλιξη, μία κατάπτωση ἀπό τήν θρησκεία τῶν προφητῶν κι ἔτσι ἡ πολιτική κατέστρεψε τή θρησκεία τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καί τοῦ ἀφήρεσε τήν πολυτιμότερή του κληρονομιά. Οὔτε σκέψη γιά ἀπολυτρωτική θυσία τοῦ Μεσσίου. Λέγοντας κανείς «παθήματα τῆς μεσσιανικῆς ἐποχῆς» ἐννοοῦσε μόνο τίς πολιτικές καταπιέσεις πού ὑπέφεραν τότε.. Ὁ Μεσσίας τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ... δέν καταβάλλεται ἀπ᾽ τούς ἐχθρούς του . . . ἡ ἀποστολή του εἶναι ἡ ἐξουσία, ἡ καταδίκη, ἡ ἐξαφάνισἡ τῶν ἐχθρῶν του. . .».

63. Ὁ χριστιανισμός χαρακτηρίζεται ὡς ἡ μεγαλύτερη θρησκευτική ἐπανάσταση. Ἡ ἄποψη αὐτή, ἡ ὁποία σημειωτέον ὅτι ἐκράτησεν ἤδη στήν πολιτική ἐπιστήμη γενικῶς, Βλ. Χρ. Σγουρίτσα: *Ἐπανάστασις, Πολιτεία καί Δίκαιον*, 1925 σελ. 37 ἐπ. εἶναι ὀρθή ἀνταποκρινόμενη πλήρως στόν κοινῶς παραδεκτόν ὁρισμόν τῆς ἐπανάστασης ὡς τό σύνολον τῶν τάσεων ἐκείνων καί ἀγώνων οἱ ὁποῖοι γίνονται κατά τῆς παρούσας (ὑφισταμένης) καταστάσεως, κατά τῆς παράδοσης καί πολλές φορές κατά τῆς ἱστορίας, γιά τόν λόγο ὅτι αὐτές δέν ἀνταποκρίνονται πλέον στίς νέες κοινωνικές ἀνάγκες, στίς ἀπαιτήσεις τοῦ πολιτισμοῦ καί τίς περί ζωῆς ἀντιλήψεις. Χ. Σγουρίτσα, *ὅ.π.*, σελ. 38. Χαρακτηριστικά ὁ ἴδιος συγγραφέας (μνημ. ἔργον σελ. 38) σημειώνει τά ἑξῆς σχετικά: «Παράδειγμα τοιούτων (θρησκευτικῶν) ἐπαναστάσεων εἶναι ἡ μεγάλη θρησκευτική ἐπανάστασις τοῦ Ναζωραίου, ὅστις τάς ἠθικάς ἀρχάς τῆς κλασσικῆς ἐποχῆς ριζικῶς ἀνέτρεψε καί νέας τοιαύτας ἐδημιούργησε, τήν πολυθεΐαν κατήργησε καί ἕναν ἄγνωστο θεόν διεκήρυξε».

64. *Πρ. θ´* 15 «Εἶπε δέ πρός αὐτόν ὁ Κύριος· πορεύου, ὅτι σκεῦος ἐκλογῆς μοι ἐστίν οὗτος τοῦ βαστάσαι τό ὄνομά μου ἐνώπιον Ἐθνῶν καί βασιλέων».

νά ἐπιτύχη τό κατά βάση ἐπαναστατικό ἔργο του μέ τήν ἐπικράτηση τῆς «καινῆς κτίσεως», τήν ὁποία μέ τόσο πάθος, ἀλλά καί τόσους κινδύνους εὐαγγελίζεται ὁ Παῦλος, νά εἶναι ἰδιαιτέρως προσεκτικῶς καί νά ἀποφεύγη τήν ἀνοικτή ρήξη μέ τήν πανίσχυρη Ρώμη[65]. Γι' αὐτόν ἀκριβῶς τόν λόγο ὁ Παῦλος δέν καταφέρεται εὐθέως οὔτε κατά τῆς κρατικῆς ἐξουσίας οὔτε κατά τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας, ἀλλά ἐμμέσως καί πάντως «συνεσκιασμένως» βάλλει κατ' αὐτῶν καλυπτόμενος ἐντέχνως ὑπό τόν πνευματικό μανδύα[66]. Ὡστόσο ὅμως ὁ περί ἐλευθερίας λόγος τοῦ Παύλου κάθε φορά πού ἀρθρώνεται, παρά τό ἐπιφανειακό πνευματικό του κάλυμμα, εὔκολα ἀναγνωρίζεται ὡς γνήσιος ἐπαναστατικός λόγος ἐλευθερίας. Ἔτσι καί ἡ διακήρυξή του «οὐκ ἔνι δοῦλος καί ἐλεύθερος, ἀλλά πάντες ὑμεῖς ἕν ἐστέ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ», δέν παύει παρά τίς ὅποιες ἀναμφισβήτητες πνευματικές ἐπικαλύψεις της, νά εἶναι γνήσια ἐπαναστατική διακήρυξη ἐλευθερίας[67], ἡ ὁποία βεβαίως, ἐκτός τῶν ἄλλων, ἀξιώνει πρωτίστως καί τῆς δουλείας τήν κατάργηση. Ἡ ἄποψη αὐτή κάθε ἄλλο παρά αὐθαίρετη εἶναι. Στίς ἐπιστολές ὑπάρχουν πολλά χωρία πού τήν στηρίζουν μέ τόν ἕνα ἤ τόν ἄλλο τρόπο. Τά σημαντικώτερα ἀπό αὐτά κατά τήν ἄποψή μας, εἶναι τό *Α' Κορ. ζ'* 23, τό *Α' Κορ. ζ'* 21 καί τό *Β' Κορ. ε'* 11, ἡ ἐγγύτερη προσέγγιση τῶν ὁποίων θά ἀποσαφηνίση πλήρως, φρονοῦμε,

---

65. Βλ. περισσότερα Β.Ε. Νικόπουλου, *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Παύλου*, σελ. 40.

66. Ὁ Ἱερός Χρυσόστομος σχολιάζοντας τό Β Κορ. θ' 6 «καί νῦν τό κατέχον οἴδατε . . .» παρατηρεῖ τά ἑξῆς χαρακτηριστικά γιά τήν τακτική τοῦ Παύλου ἔναντι τῆς ρωμαϊκῆς ἐξουσίας: «ἐπειδή δέ περί τῆς ρωμαϊκῆς ἀρχῆς τοῦτο φησίν, εἰκότως, ἠνίξατο καί τέως φησί συνεσκιασμένως, οὐδέ γάρ ἐβούλετο περιττάς ἔχθρας ἀναδέχεσθαι καί ἀνονήτους κινδύνους». Χρήσιμα εἶναι καί τά ὅσα λέγει σχετικά ὁ J. Holzner: *ὅ.π.* σελ. 452 «Ὁ Παῦλος δέν εἶναι φίλος τῶν γενικῶν λύσεων, προτιμᾶ νά ἐξετάζη κάθε περίπτωση ξεχωριστά, *ἀλλά μέ τέτοιο τρόπο ὥστε νά εἶναι φανερή ἀπό παντοῦ ἡ βασική λύση . . . Δέν σαλεύει τή ρωμαϊκή νομοθεσία. Ἐπιθυμεῖ βέβαια τήν ἀπελεύθερωση (τῶν δούλων) τήν ἀπόφαση ὅμως τήν ἀφήνει στήν χριστιανική συνείδηση»*.

67. Βλ. J. Holzner, *ὅ.π.*, σελ. 451 ἀνωτέρω σημ. 57 Βλ. Β.Ε. Νικόπουλου: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Παύλου*, σελ. 248. ὅπου ἀναλύεται τό *Γαλ. γ'*, 28 ὡς ὄντως ἐπαναστατικό μήνυμα.

τή θέση τοῦ Παύλου ἀπέναντι στό θεσμό τῆς δουλείας, ἡ ὁποία ἀναμφισβήτητα εἶναι ἀρνητική.

4. Τά παύλεια ἐπιστολικά χωρία πού στηρίζουν τήν ἀρνητική θέση τοῦ Παύλου ἀπέναντι στή δουλεία. (Α΄ Κορ. ζ΄ 23, Α΄ Κορ. ζ΄ 21 καί Β΄ Κορ. ε΄ 13.)

α. Α΄ Κορ. ζ΄ 21: «Μή γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων».

Ἡ προτροπή τοῦ Παύλου «μή γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων» συνιστᾶ ἀναμφισβήτητα προσταγή ἐλευθερίας, ἡ ὁποία κατ᾽ ἀνάγκη συνεπάγεται τήν ὁριστική καταδίκη τῆς δουλείας.

Κατά τόν ἀριστοτέλειο ὁρισμό, ὅπως ἤδη σημειώθηκε, δουλεία εἶναι «τό ἀνήκειν τινά είς ἄλλον»[68]. Στό ἑξῆς ὁ Παῦλος ἐπιτάσσει στόν χριστιανό πολίτη τῆς «καινῆς κτίσεως» νά μή γίνεται δοῦλος κανενός ἀπολύτως ἀνθρώπου καί συνεπῶς νά μήν ἀνήκη σέ ἄλλον. Ἐπομένως ἀναιρεῖται ἡ κατάσταση τῆς δουλείας. Ὁ πνευματικός χαρακτῆρας τῆς προτροπῆς εἶναι καί ἐδῶ ἔκδηλος, ἐάν ληφθῆ ὑπόψη καί ὁ ἀμέσως προηγούμενος στίχος (*Α΄ Κορ. ζ΄ 22*) μέ τόν ὁποῖο δικαιολογεῖται ἡ προσταγή τῆς ἐλευθερίας· «τιμῆς ἠγοράσθητε»[69]. Ἐφόσον ὅλοι ἀνεξαιρέτως, δοῦλοι καί ἐλεύθεροι, ἔχετε ἐξαγορασθῆ ὑπό τοῦ Χριστοῦ μέ τήν καταβολή ὡς λύτρων τοῦ Τιμίου του Αἵματος, δέν ἐπιτρέπεται πλέον νά ὑποδουλωθῆτε σέ κανένα ἀπολύτως, παρά μόνο στόν ἐλευθερωτή σας Χριστό. Ὁ Θεοδώρητος τονίζει ἰδιαίτερα τό στοιχεῖο τῆς ἐξαγορᾶς τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Χριστό ἐλευθερωτή ὡς τήν βάση τῆς ἐν Χριστῷ ἐλευθερίας: «Σαφῶς δέ ἄγαν καί τούς δούλους καί τούς δεσπότας ὁμοδούλους ἀπέφηνε, τιμῆς ἠγοράσθητε τούτοις κἀκείνοις εἰπών. Τό γάρ οἰκεῖον αἷμα δούς ὁ δεσπότης ὑμᾶς ἐπρίατο»[70]. Κατά τήν ὀρθότερη δέ ἄποψη ἡ προτροπή αὐτή ἀπευθύνεται

---

68. Ἀνωτέρω παρ. 2.

69. Τήν ἀπό νομική ἄποψη ἀνάλυση τοῦ χωρίου αὐτοῦ βλ. στό Β. Ε. Νικοπούλου, *Προβλήματα ἀπό τή χρήση τῆς νομικῆς ἔννοιας τῆς «μεσιτείας» στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀπ. Παύλου»*. Ἀνάτυπο ἀπό τό περιοδικό «Γρηγόριος Παλαμᾶς»„ τόμ. 79 (1995) σσ. 31-79.

70. Βλ. τίς παραθέσεις τῶν σχολίων τοῦ Θεοφυλάκτου στοῦ Π. Τρεμπέλα: *ὅ.π.*, τόμ. Α΄ σελ. 303 ὑπό τό *Α΄ Κορ. ζ΄* 23.

πρός ὅλους ἀνεξαιρετως, δουλους και ἐλευθερους[71]. Οἱ μεν ἐλευθεροι δὲν πρεπει να χασουν την ἐλευθερια τους, οἱ δε δοῦλοι πρεπει να την ἀνακτησουν. Πρεπει ὁλοι να ἀποκτησουν πνεῦμα ἐλευθερίας. «Κελευει μη δουλοπρεπες ἔχειν φρονημα, μητε τον δοῦλον καλουμενον μητε τον ἐλευθερον προσαγορευομενον», παρατηρεῖ ὀρθῶς και παλιν ὁ Θεοδωρητος[72]. Ὅταν ὅλοι κυριευθοῦμε ἀπο πνευμα ἐλευθεριας, δεν εἶναι δυνατον να γινεται λογος περι δουλειας. Ἐκ τῶν πραγματων ὁδηγουμεθα στην καταργηση τῆς δουλειας, ὅταν ὅλοι ἐμπνεωμεθα ἀπο τὸ πνεῦμα τῆς ἐλευθεριας. Ἡ ἄποψη ὅτι ἡ προτροπη ἀπευθυνεται μονο προς τους ἐλευθερους τους ὁποιους προτρεπει να μη χασουν την ἐλευθερια τους, καὶ δεν ἀναφερεται και στους δουλους προτρεποντας τους να ἀνακτησουν την ἐλευθερια τους, δεν βρισκει ἔρεισμα οὔτε στο γραμμα τοῦ στιχου, οὔτε πολυ περισσοτερο στο πνεῦμα τοῦ Παυλου. Ὁ κατηγορηματικος χαρακτῆρας τῆς προτροπῆς· «μὴ γινεσθε δοῦλοι ἀνθρωπων», την καθιστᾶ και ἀπολυτη. Ἀπο πνευματικη ἄποψη ὁ ἀπολυτος και κατηγορηματικος χαρακτῆρας τῆς προτροπῆς δεν ἀμφισβητεῖται· ἀντιθετως μαλιστα ἐξαιρεται ἰδιαιτερως. Ἔτσι ὁ Ἰωαννης ὁ Δαμασκηνος[73] παρατηρεῖ εὔστοχα ὅτι «Οὗτος ὁ λογος οὐ προς οἰκετας μονον, ἀλλα και προς ἐλευθερους εἴρηται. Ἔτσι γαρ και δοῦλον ὄντα μη εἶναι δοῦλον και ἐλευθερον ὄντα δοῦλον εἶναι. Πῶς δε ὁ δοῦλος οὐκ ἔσται δοῦλος; Ὅταν δια τον Θεον παντα ποιῇ. Ὁ δε ἐλευθερος οὐκ ἔσται ἐλευθερος, ὅταν παντα ποιῇ κατα το ἀνθρωποις ἀρεσκον». Αὐτες ὅμως οἱ πνευματικες καταβολες τῆς παυλειας προτροπῆς τῆς ἐλευθεριας, ὅσο ἔντονες και ἂν εἶναι, δεν τῆς ἀφαιροῦν την καταλυτικη της ἐνεργεια ἔναντι τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλειας. Ὅταν προτρεπωμε σε πνευματικη ἐλευθερια, που σε τελευταια ἀναλυση εἶναι ἡ ὄντως ἐλευθερια, δεν εἶναι λογικο να ἀνεχωμαστε παραλληλα τη νομικη κατασταση τῆς δουλειας[74]. Διαφορετικα θα τελοῦμε

71. Βλ. Π. Τρεμπέλα, *ὅ.π.*, σελ. 302-303.

72. *Ὅ.π.*, σελ. 303.

73. Και τα σχολια τοῦ Ἰ. Δαμασκηνοῦ ἀντλησαμε ἀπο τον Π. Τρεμπελα, *ὅ.π.* σελ. 303.

74. Οἱ διαπιστωσεις αὐτες ἐνισχυονται ἀπο τις ὀρθες παρατηρησεις

σε λογικὴ ἀντίφαση καὶ ἀνακολουθία. Γι᾽ αὐτὸ ἀκριβῶς ὁ πνευματικὸς χαρακτῆρας τῶν διακηρύξεων τοῦ Παύλου περὶ ἐλευθερίας, ὅσο πιὸ ἔντονος εἶναι τόσο περισσότερο στρέφει καὶ κινεῖ αὐτὲς κατὰ τῆς δουλείας, τὴν ὁποία ὅταν καταδικάζουμε πνευματικὰ στεροῦμε ταυτόχρονα ἀπὸ κάθε δικαιολογητική βάση.

β) *Α΄ Κορ. ζ΄ 21*: «ἕκαστος ἐν τῇ κλήσει ᾗ ἐκλήθη ἐν ταύτῃ μενέτω· δοῦλος ἐκλήθης μή σοι μελέτω, ἀλλ᾽ εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι». Τὸ χωρίο αὐτὸ ἐγέννησε πολλὰ προβλήματα στὰ πλαίσια τῆς θεολογικῆς ἑρμηνευτικῆς[75]. Παρόλο ποὺ ἡ γραμματική του διατύπωση εὐνοεῖ τὴν ἑρμηνευτικὴ ἐκδοχὴ ὅτι ἐκεῖνος ποὺ ἔχει κληθῆ στὴν πίστη ἐνῷ ἦταν δοῦλος, ἂν μετὰ τὴν κλήση τοῦ παρασχεθῆ ἡ εὐκαιρία νὰ καταστῆ ἐλεύθερος, πρέπει νὰ τὴν ἐκμεταλλευθῆ, ἀνακτῶντας τὴν ἐλευθερία του[76], ἐν τούτοις στὰ πλαίσια πάντα τῆς θεολογικῆς ἑρμηνευτικῆς, κρατοῦσα γενικῶς εἶναι ἡ ἐντελῶς ξένη πρὸς τὸ «γράμμα» τοῦ χωρίου γνώμη, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὸ «μᾶλλον χρῆσθαι» ἔχει ὡς ἀντικείμενο «τῇ δουλείᾳ» καὶ ὄχι «τῇ ἐλευθερίᾳ», ποὺ σημαίνει «κεχρῆσο μᾶλλον τῇ δουλείᾳ» καὶ

τοῦ Β.Κ. Ἰωαννίδη, *Τὸ πνεῦμα τῆς ἐλευθερίας παρὰ τῷ Ἀπ. Παύλῳ*, ἀνάτυπον ἀπὸ τὸ περιοδικὸ «Γρηγόριος Παλαμᾶς», τεῦχος Ἰουλ.- Αὐγούστου 1953, σελ. 5: «ὁ Ἀπόστολος Παῦλος κατὰ κοινὴν ὁμολογίαν ὅλων τῶν μελετητῶν του, εἶναι ὁ σπουδαιότερος διδάσκαλος καὶ κῆρυξ τῆς ἐλευθερίας ἐξ ὅλων τῶν ἱερῶν συγγραφέων τῆς Κ. Διαθήκης καὶ κατὰ τὴν προσωπικήν μας ἀντίληψιν ἐξ ὅλων τῶν συγγραφέων τῆς ἀνθρωπότητος». Βλ. καὶ A. Harnack, *Terminologie der Wiedergeburt*, σελ. 104 «Ὁ Ἀπ. Παῦλος δύναται νὰ θεωρηθῆ ὡς ὁ κῆρυξ τῆς ἐλευθερίας ἐν ὅλῃ τῇ σημασίᾳ αὐτῆς μεταξὺ τῶν συγγραφέων τῆς Κ. Διαθήκης. ... Δι᾽ αὐτὸν ἡ θρησκευτικὴ ζωὴ εἶναι ἡ συνείδηση ὅτι ἔγινε κάποιος ἐλεύθερος ἄνθρωπος».

75 Βλ. Π. Τρεμπέλα, ὅ.π., τοῦ Α΄ σελ. 302. Scott Bartchy, «Μᾶλλον χρῆσις» First-Century Slavery and the interpretation of 1 corinthians 7, 21, *society of Biblical Literature*, Dissertation Series 11, Missoula (Montana) 1973. Β. Στογιάννου, *Ἐλευθερία* 1970, 125 ἑπ. Ι. Καραβιδοπούλου, ὅ.π., σελ. 581.

76. Τὴν ἑρμηνευτικὴ αὐτὴ ἐκδοχή, ἡ ὁποία δὲν γίνεται ἀποδεκτὴ στὴ θεολογικὴ ἐπιστήμη, ἀναφέρει καὶ ὁ Π. Τρεμπέλας, ὅ.π. σελ. 302, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ Ι. Χρυσόστομος, χωρὶς ὅμως νὰ τὴν ἀποδέχεται. Ὁ Ι. Καραβιδόπουλος, ὅ.π. σελ. 581, σημ. 37 ἀσκεῖται στὴν λαμπρὴ ὅπως τὴν χαρακτηρίζει ἐπιχειρηματολογία ὑπὲρ τῆς ἄποψη αὐτῆς τοῦ Lightfoot, 324-325 σημ. 2 χωρὶς πάντως καὶ αὐτὸς νὰ δέχεται αὐτήν.

συνεπῶς «ἀεί δούλευε»[77]. Ἡ ἄποψη αὐτή ὑποστηρίζεται ἀπό τόν Ἱερό Χρυσόστομο, ὑπό τό βάρος τοῦ ἑρμηνευτικοῦ κύρους τοῦ ὁποίου, ἐξακολουθεῖ νά βρίσκεται ἀκόμη ἡ θεολογική ἑρμηνεία. Ὁ Ἱερός Χρυσόστομος ἑρμηνεύοντας τοῦτο τό πολυσυζητημένο ὄντως χωρίο τοῦ Παύλου σχολιάζει τά ἑξῆς: «Καί οὐκ ἀγνοῶμεν ὅτι τινές περί ἐλευθερίας φασίν εἰρῆσθαι λέγοντες ὅτι εἰ δύνασαι ἐλευθερωθῆναι, ἐλευθερώθητι. Πολύ δέ ἀπεναντίας τῷ τρόπῳ τοῦ Παύλου τό ρῆμα, εἰ τοῦτο αἰνίττοιτο οὐ γάρ ἄν παραμυθούμενος τόν δοῦλον καί δεικνύς οὐδέν ἠδικημένον ἐκέλευσε γενέσθαι ἐλεύθερον»[78]. Αὐτή ὅμως ἡ ἐπιχειρηματολογία δέν ἀπαντᾶ στό ἐρώτημα πῶς συμβιβάζεται α) ἡ διάκριση τῶν ἀνθρώπων ὡς τοῦ τελειότερου δημιουργήματος τοῦ Θεοῦ, σέ δούλους καί ἐλεύθερους μέ αὐτό πού πράγματι εἶναι ὀντολογικά ὁ ἄνθρωπος εἰκόνα Θεοῦ καί β) τό μήνυμα τῆς ἀγάπης πού εἶναι ὁ πυρήνας τοῦ εὐαγγελικοῦ γενικώτερα μηνύματος, πῶς δικαιώνεται μέ τήν ἀνοχή ἔστω τῆς δουλείας ὡς θεσμοῦ. Οἱ ἀκολουθοῦντες τόν Ἱερό Χρυσόστομο ξεκινοῦν ἀπό τήν ἐσφαλμένη κατά τήν ἄποψή μας διαπίστωση ὅτι κυριαρχοῦσα ἀντίληψη στόν Παῦλο εἶναι τό «μένε ἐν τῇ κλήσει ἐν ᾗ ἐκλήθης»[79]. Αὐτό κατά τήν ἄποψη τῶν χρυσοστομικῶν ἀποτελεῖ ἀπαράβατη ἀρχή τοῦ Παύλου, πρός τήν ὁποία βεβαίως εἶναι ἀντίθετη καί γιά τοῦτο ἀπορριπτέα ἡ ἑρμηνεία τοῦ χωρίου αὐτοῦ, κατά τήν ὁποία ὁ χριστιανός

---

77. Βλ. Π. Τρεμπέλα, *ὅ.π.*, σελ. 302, ὁ ὁποῖος δέχεται ὡς ἐπικρατοῦσα τήν ἄποψη τοῦ «μᾶλλον δούλευε» ἀκολουθώντας ἀπαρεγκλίτως τόν Ἱερό Χρυσόστομο καί ἀναφερόμενος στόν Μ. Φώτιο «κέχρησο μαλλον τῇ δουλείᾳ» καί στόν *Θεοδώρητο*, «μή φύγῃς ὡς ἀναξίαν τῆς πίστεως τήν δουλείαν». Τήν κρατοῦσα στή θεολογική ἑρμηνευτική αὐτή ἄποψη, βλ. στήν προαναφερθεῖσα διατριβή τοῦ S. Bartchy, ὁ ὁποῖος ἐπιμένοντας στήν χρυσοστομική ἄποψη γιά νά τήν ἐνισχύση ἀκόμη περισσότερο ἀναφέρει ὅλους τούς ὑποστηρικτές της ἀπό τούς σύγχρονους μέχρις αὐτόν τόν Ἱερόν Χρυσόστομο. Βλ. ἐπίσης J. Weiss, *Der erste Korinthenbrief*,1910, 187 ἑπ. Β. Στογιάννου, *Ἐλευθερία,* 1970 σελ. 225 ἑπ. H. Conzelmann, *Der erste Bief an die Korinther,* 1969, 152 ἑπ.

78. Τήν παραπομπή στόν Ἱερόν Χρυσόστομο ἀντλήσαμε ἀπό τόν Π. Τρεμπέλα, *ὅ.π.* τόμ., Α' σελ. 302. Βλ. ἐπίσης καί Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 581, σημ. 37.

79. Βλ. ἀντί ἄλλων Π. Τρεμπέλα, *ὅ.π.*, σελ. 302 ὁ ὁποῖος ἐπιμένει στήν ἄποψη ὅτι «κυριαρχοῦσα ἰδέα ἐν τῷ στίχῳ τό «μένε ἐν τῇ κλήσει ἐν ᾗ ἐκλήθης» καί προσθέτει ὅτι «φυσικωτέρα ἡ ἑρμηνεία τῶν Πατέρων».

δοῦλος ἐάν τοῦ δοθῆ ἡ εὐκαιρία τῆς ἀπελευθέρωσης πρέπει νά τήν ἐκμεταλλευθῆ. Τελευταίως πληθαίνουν ὅμως καί ἐντός τῶν κόλπων τῆς θεολογικῆς ἑρμηνευτικῆς οἱ φωνές πού βασίμως ἀμφισβητοῦν τήν ὀρθότητα τῆς χρυσοστομικῆς ἑρμηνείας[80]. Τό κυριώτερο ἐπιχείρημά τους εἶναι ὅτι ἡ ἔρευνα αὐτή ἀντιστρατεύται τό περί ἐλευθερίας βασικό κήρυγμα τοῦ Παύλου, τόν ὁποῖο ἐμφανίζει ὡς ὑποστηρικτή τοῦ πιό ἀπάνθρωπου θεσμοῦ πού γνώρισε πιστά ἡ ἀνθρωπότητα. Ἀπό νομική πάντως ἄποψη ὀρθότερη φαίνεται ἡ ἀντίθετη ἑρμηνεία, ἡ ὁποία δέν στηρίζεται ἁπλῶς στό «γράμμα» τοῦ χωρίου, ἀλλά, εἶναι σύμφωνη μέ τό ὅλο πνεῦμα περί ἐλευθερίας πού διέπει τή σκέψη τοῦ Παύλου[81]. Βασική εἶναι ἡ θέση τοῦ Παύλου ὅτι δέν ἐνδιαφέρει τό Χριστό ἡ προσωπική κατάσταση στήν ὁποία βρίσκεται ὁ ἄνθρωπος ὅταν καλῆται στήν πίστη. Ἀπό καθαρῶς σωτηριολογική ἄποψη εἶναι παντελῶς ἀδιάφορο ἄν ὁ πιστός εἶναι δοῦλος ἤ ἐλεύθερος. Τοῦτο σημαίνει ὅτι δέν βρίσκεται σέ πλεονεκτικώτερη θέση ὁ δοῦλος ἀπό τόν ἐλεύθερο στό θέμα τῆς σωτηρίας καί δικαιώσεως καί ἀντιστρόφως, διότι «οὐκ

---

80. Βλ. ἀντί ἄλλων Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 582 ὅπου σημειώνει τά ἑξῆς: «ἔτσι νομίζομε ὅτι βρίσκονται πιό κοντά στό περί ἐλευθερίας μήνυμα τοῦ Παύλου οἱ νεώτεροι μεταφραστές τῆς Κ.Δ. ἀποδίδοντας τό παραπάνω χωρίο ἀκόλουθα: ἄν ἔχεις πάντως τήν εὐκαιρία νά ἐλευθερωθεῖς, ἄδραξέ την (Die Gute Nacrhicth) ἐάν σοῦ παρουσιαστεῖ μία εὐκαιρία νά γίνης ἐλεύθερος μήν τήν ἀπορρίπτεις. (Parola del Signore. Καί τέλος: ἐάν μπορεῖς νά γίνεις ἐλεύθερος ἐπωφελήσου μᾶλλον τῆς εὐκαιρίας (ἑρμηνεία Κ.Δ. ἀπό τούς τέσσερις καθηγητές).

81. Βλ. εἰδικῶς Β.Χ. Ἰωαννίδη, *Τό Πνεῦμα τῆς ἐλευθερίας παρά τῷ Ἀπ. Παύλῳ*», ὅπου στή σελ. 8 παρατηρεῖ καί τά ἑξῆς ἀπολύτως ὀρθά: «Ἡ ἐλευθερία ὅμως δέν εἶναι ἐρριζωμένη εἰς τό πνεῦμα μόνον ἀλλ᾽ ἐν τελευταίᾳ ἀναλύσει ἔχει βαθυτέρας πηγάς, διότι πηγάζει ἀπό τό ἀπόλυτον πνεῦμα, ἀπό αὐτόν τόν Θεόν. Ὁ Θεός ἐδημιούργησε τόν ἄνθρωππον πρό παντός ἐλευθέραν προσωπικότητα καί ἀξιοῖ ἀπό αὐτόν νά σέβεται τήν ἐλευθερίαν τήν ἰδικήν του καί τῶν ἄλλων, ὅπως αὐτήν τήν ζωήν. Ὁ Θεός τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὁ ὁποῖος ὁρίζεται ὑπό τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου ὡς πνεῦμα, δέν ἠμπορεῖ νά εἶναι Θεός δούλων ἀλλά ἐλεύθερων ὄντων. Ἡ ἀνθρωπίνη δηλαδή ἐλευθερία ἔχει θείας ρίζας». Τίς ἀλήθειες αὐτές δέν μπορεῖ κανείς νά ἀμφισβητήση. Ἀφοῦ λοιπόν ἔτσι ἔχουν τά πράγματα πῶς εἶναι δυνατόν ὁ Παῦλος νά προτρέπη τούς δούλους νά προτιμοῦν νά παραμένουν δοῦλοι καί ὅταν ἀκόμη τούς δίδεται ἡ εὐκαιρία νά ἀποκτήσουν τήν ἐλευθερία τους, χωρίς νά ἀρνεῖται ἔτσι τόν ἑαυτό του;

ἔστι προσωποληψία παρά τῷ Θεῷ»[82]. Ἑπομένως δέν ἐκδηλώνεται καμία ἀπολύτως εὔνοια ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ πρός τούς δούλους, λόγῳ τῆς δυσχεροῦς θέσης στήν ὁποία βρίσκονται ἐπί τῆς γῆς. Ἀφοῦ λοιπόν ἔτσι ἔχουν τά πράγματα ἀπό σωτηριολογική ἄποψη, γιά ποιό λόγο ὁ δοῦλος νά προτιμᾶ τήν κατάσταση τῆς δουλείας καί νά μήν ἐκμεταλλεύεται τήν εὐκαιρία γιά ἀπελευθέρωση; Καί εἰδικώτερα γιά ποιό λόγο ὁ Παῦλος, ἕνα κατ᾽ ἐξοχήν ἐλεύθερο πνεῦμα, θά συμβούλευε τούς δούλους νά προτιμοῦν τήν δουλεία ἀπό τήν ἐλευθερία; Γιά ὅλα αὐτά ἡ ὀρθή ἔννοια τοῦ *Α΄ Κορ. ζ΄* 21 εἶναι ἡ ἑξῆς: *«ἐάν ἔχεις κληθῆ στήν πίστη ἐνῶ ἦσουν δοῦλος αὐτό καθόλου νά μή σέ ἀπασχολῆ, διότι ὁ Χριστός δέν ἐνδιαφέρεται γιά τήν προσωπική κατάσταση στήν ὁποία βρισκόσουν ὅταν κλήθηκες στήν πίστη. Ἄν ὅμως σοῦ δοθῆ εὐκαιρία ἀπελευθέρωσης νά τήν ἐκμεταλλευθῆς προτιμῶντας τήν ἐλευθερία»*[83]. Σέ τελευταία δηλαδή ἀνάλυση δέν πρέπει, κατά τόν Παῦλο, νά ἀπασχολῆ τούς δούλους ἡ δεινή προσωπική τους κατάσταση καί νά τήν θεωροῦν ἐμπόδιο γιά τή σωτηρία τους καί γι᾽ αὐτό νά ἔχουν ὡς κύριο μέλημά τους τήν ἀπελευθέρωσή τους παραμελῶντας ἔτσι τό ἔργο καί τόν προσωπικό ἀγῶνα τῆς σωτηρίας. Αὐτό ὅμως δέν σημαίνει κατ᾽ ἀνάγκη ὅτι ἐάν τούς παρασχεθῆ ἡ εὐκαιρία πρός ἀπελευθέρωση δέν πρέπει νά τήν ἐκμεταλλευθοῦν, ὥστε ἀπελευθερούμενοι πλέον νά βελτιώσουν τήν προσωπική τους κατάσταση, ἀνεξάρτητα ἀπό τό ἄν ἡ ἀπελευθέρωσή τους θά βοηθήση τό ἔργο καί τόν ἀγῶνα τῆς σωτηρίας τους. Ἡ ἀποδοχή ὅμως τῆς ἀντίθετης χρυσοστομικῆς ἄποψης, κατά τήν ὁποία ὁ δοῦλος πρέπει νά προτιμᾶ τήν δουλεία ἀπό τήν ἐλευθερία, σημαίνει ὅτι σωτηριολογικά ὁ δοῦλος βρίσκεται σέ πλεονεκτικώτερη θέση ἀπό τόν ἐλεύθερο καί γι᾽ αὐτό πρέπει καί ὁ ἐλεύθερος νά ἐπιδιώκη νά καταστῆ δοῦλος προκειμένου νά σωθῆ[84]... Κάτι τέτοιο ὅμως δέν μπορεῖ βεβαίως νά ἀποδοθῆ στήν πραγματική περί ἐλευθερίας βούληση τοῦ Παύλου. Καί ἀκόμη χειρότερα θά συνιστοῦσε καί ἱστορική ἀνακολουθία

---

82. *Ρωμ. β΄* καί *Κλ. γ΄* 25. Βλ. καί Β.Ε. Νικόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 251 ἑπ.
83. Βλ. Β.Ε. Νικόπουλου, *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 215 ἑπ.
84. Βλ. Β.Ε. Νικόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 251 ἑπ.

μέ τήν ἔννοια ὅτι ἐνῶ ὁ κατεξοχήν θεωρητικός τῆς δουλείας Ἀριστοτέλης παραγγέλλει τελικῶς τούς κυρίους νά ἐπιβραβεύουν τούς καλούς δούλους ἀποδίδοντάς τους τήν ἐλευθερία τους, λέγοντας χαρακτηριστικά ὅτι «βέλτιον πᾶσι τοῖς δούλοις ἆθλον προκεῖσθαι τήν ἐλευθερίαν»[85], ὁ Παῦλος ἀντιθέτως, παρά τίς ρητές καί πολλές σχετικά περί ἐλευθερίας διακηρύξεις του, παραγγέλλει ἐν τούτοις τούς δούλους νά προτιμοῦν τή δουλεία ἀπό τήν ἐλευθερία. Κατόπιν ὅλων αὐτῶν ὡς τελικό συμπέρασμα ἀπό τήν κατά τά ἄνω ὀρθή ἑρμηνεία τοῦ *Α΄ Κορ. ζ΄* 21 πρέπει νά ἐξαχθῆ τό ἀκόλουθο: ὅτι ὁ Παῦλος καί μέ τό χωρίο αὐτό τάσσεται κατά τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας, ἐνισχύοντας σαφῶς τήν ἀπελευθέρωση τῶν δούλων.

γ) *Β΄ Κορ. ε΄* 17: «*Τά ἀρχαῖα παρῆλθεν· ἰδού γέγονε καινά τά πάντα*». Πρόκειται γιά τήν πρώτη καί μεγαλύτερη ἐπαναστατική διακήρυξη πού ἐξαπολύθηκε ποτέ στόν κόσμο, καί γι᾽ αὐτό θεωρεῖται τό σπουδαιότερο ἀπ᾽ ὅλα τά χωρία τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου πού στρέφονται κατά τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας[86]. Μέ τή διακήρυξή του αὐτή ὁ Παῦλος ὡς ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν, ἐπαγγέλλεται ρητῶς τό γκρέμισμα τοῦ παλαιοῦ κόσμου γενικῶς καί τήν ἐγκαθίδρυση τῆς καινούργιας πραγματικότητας, τήν ὁποία ὁ ἴδιος ἀποκαλεῖ «καινήν κτίσιν»[87]. Ἀξιώνει τήν ριζική ἐκ βάθρων ἀλλαγή τῶν πάντων, κηρύσσοντας ἀληθινή ἐπανάσταση. Εἶναι τό χριστιανικό «μανιφέστο» πού ἐξαπολύεται πρός τούς Κορινθίους ὡς ἄμεσους ἀποδέκτες καί μέσω αὐτῶν σ᾽ ὁλό-

---

85. Ἀνωτέρω παράγρ. 2 σημ. 50.

86. Ἐγγύτερη προσέγγιση τοῦ χωρίου τούτου βλ. στόν Β.Ε. Νικόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 226 ἑπ.

87. *Γαλ. στ΄ «ἐν γάρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τις ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία ἀλλά καινή κτίσις». Β΄ Κορ. ε΄* 17 *«ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινή κτίσις· τά ἀρχαῖα παρῆλθεν· ἰδού γέγονε καινά τά πάντα»*. Χαρακτηριστικά εἶναι τά σχόλια τοῦ Ἱεροῦ Χρυσόστομου: «Καινήν κτίσιν καλεῖ τήν καθ᾽ ἡμᾶς πολιτείαν διά. τά γεγενημένα μέν ὅτι ἡ ψυχή ἡμῶν παλαιωθεῖσα ἐν γήρᾳ ἁμαρτίᾳ ἀθρόως διά τοῦ βαπτίσματος ἀνενεώθη ὡσανεί ἀνακτισθεῖσα πάλιν ..... διά τά ἐσόμενα δέ ὅτι καί ὁ οὐρανός καί ἡ γῆ καί πᾶσα ἡ κτίσις εἰς ἀφθαρσίαν μεταστήσεται μετά τῶν σωμάτων τῶν ἡμετέρων».

κληρο τόν κόσμο. Ἡ Κόρινθος ἐπί τῶν ἡμερῶν τοῦ Παύλου, ἦταν ἡ σπουδαιότερη μετά τή Ρώμη πόλη τῆς αὐτοκρατορίας, πρωτεύουσα τῆς Ἀχαΐας, ὅπως ὀνομαζόταν ἡ κατακτημένη Ἑλλάδα ὡς ρωμαϊκή ἐπαρχία[88]. Μεγάλο ἐμπορικό κέντρο μέ τεράστια σημασία γιά τό θαλάσσιο ἐμπόριο καί τίς συγκοινωνίες. Κατοικεῖτο ἀπό πανσπερμία λαῶν, Ἑλλήνων, Ρωμαίων, Ἑβραίων καί ἐμπόρων διαφόρων ἐθνικοτήτων κυρίως ἀπό Ἀνατολάς. Ἦταν ὄντως κοσμοπολίτικο κέντρο μέ τίς μεγαλύτερες κοινωνικές ἀντιθέσεις. Ἠθική διαφθορά καί ἄφθονος πλοῦτος ἀπό τή μιά, ἐξαθλίωση καί πενία ἀπό τήν ἄλλη[89]. Ἡ ἀκολασία ἀχαλίνωτη, ὥστε τό «κορινθιάζειν»[90] νά εἶναι συνώνυμο μέ τήν ὀργιαστική καί ἀκόλαστη ζωή. Γι᾽ αὐτό τό ἔδαφος ἐδῶ ἦταν ἀπολύτως πρόσφορο πρός ἐπαναστατική δράση. Ὁ παλαιός κόσμος ἦταν ἤδη ἠθικά καί κοινωνικά ἐξαθλιωμένος. Ἡ ἠθική διαφθορά καί ἡ κοινωνική ἐξαθλίωση ἄνοιγαν τό δρόμο πρός τή μεγάλη ἐπανάσταση[91]. Ὁ Παῦλος ὡς φωτισμένος, ἔμπειρος καί ἐξασκημένος ἀπόστολος τοῦ Χριστοῦ δέν δυσκολεύθηκε νά ἀντιληφθῆ ἀπό τήν πρώτη στιγμή τῆς ἄφιξής του στήν Κόρινθο, σέ ὅλο της τό μέγεθος τήν τραγική κατάσταση τοῦ κόσμου, ὅπως ἀντικατοπτριζόταν στήν ἀντιπροσωπευτική κοινωνία τῆς Κορίνθου, πρός τήν ὁποία ἀντέδρασε, ὅπως ἦταν φυσικό, διότι τήν θεωροῦσε ἀσυμβίβαστη πρός τή νέα ἐξ ἀποκαλύψεως πραγματικότητα, τήν ὁποία ὁ ἴδιος μέ τόσο

---

88. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινήν Διαθήκην*, 3η ἔκδοσις, σελ. 255 ἑπ.

89. Βλ. J. Holzner, *ὅ.π.*, σελ. 308: «Κόρινθος! αὐτό τό ὄνομα φέρνει στήν ἐπιφάνεια ἕνα κόσμο ἄνω-κάτω, γεμᾶτο ἀντιθέσεις καί ἀντιφάσεις, γεμᾶτο ἀπό τό μεθύσι τῆς ἑλληνικῆς ἐλευθερίας καί τήν στενότητα τῆς ἑβραϊκῆς συνοικίας... Καί μέσα σ᾽ αὐτήν τή ζύμωση, στόν βρασμό πού ἀφρίζει, ἀπ᾽ ὅπου θά γεννηθεῖ ἕνας καινούργιος κόσμος στέκεται μέ μεγαλοπρέπεια, ὁλομόναχος ὁ Παῦλος!».

90. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *ὅ.π.*, σελ. 256: «Πλοῦτος συγχρόνως καί πενία, διαφθορά ἠθική καί τάσεις πρός ὑπερβολική ἄσκηση, ἦσαν αἱ φυσικαί ἀντιθέσεις πού ἐχαρακτήριζαν τήν κοινωνικήν ζωήν της Κορίνθου ... Ἦτο τόση ἡ σεξουαλική ἔκλυσις ἐν Κορίνθῳ, ὥστε αἱ λέξεις «*κορινθία*» καί «*κορινθιάζειν*» νά σημαίνουν ἀντιστοίχως τήν κοινήν γυναικα καί τήν ὀργιαστικήν ζωήν».

91. Βλ. Χ.Γ. Σγουρίτσα, *Ἐπανάστασις, πολιτεία καί Δίκαιον, Εἰσαγωγή*, σελ. 35 ἑπ.

πάθος εὐαγγελιζόταν[92]. Ἔτσι ἡ σύγκρουσή του μέ τόν παλαιό διεφθαρμένο καί ἐξαθλιωμένο κόσμο ἦταν πλέον ἀναπόφευκτη. Τό ἐλεύθερο καί ἀδούλωτο πνεῦμα του ἐπαναστάτησε ἐναντίον ὅλων αὐτῶν καί ἀπό δῶ, τήν πρωτεύουσα τῆς κατακτημένης ἀλλά ὄχι ὅμως καί ὑποταγμένης Ἑλλάδος, τήν Κόρινθο, ἐξαπολύει τήν γενική ἐπαναστατική του διακήρυξη: «τά ἀρχαῖα παρῆλθεν· ἰδού γέγονε καινά τά πάντα». Ἐπανάσταση, κατά τόν κοινῶς παραδεγμένο ὁρισμό, εἶναι ἡ μέ κάθε τρόπο καί μέσο ἀνατροπή τῆς ὑφισταμένης ἠθικῆς, θρησκευτικῆς, κοινωνικῆς καί πολιτικῆς κατάστασης καί ἡ ἀντικατάστασή της ἀπό νέα[93]. Ἡ διακήρυξη αὐτή τοῦ Παύλου ἀνταποκρίνεται πλήρως σ᾽ αὐτόν τόν ὁρισμό. Ὁ χαρακτῆρας, ὁ τόνος καί τό ὕφος της εἶναι ἀκραιφνῶς ἐπαναστατικός. Αὐτός ὅμως ὁ ἐπαναστατικός τόνος τοῦ *Β΄ Κορ. ε΄* 17 ἐπιβάλλει τήν ἐκτενέστερη ἀνάλυσή του, ἀπό τήν ὁποία θά προκύψουν πολλά καί χρήσιμα συμπεράσματα καί γιά τήν ἐπίλυση τοῦ προβλήματος πού ἀντιμετωπίζει ἡ παροῦσα ἔρευνα.

Ἡ διακήρυξη διακρίνεται μορφολογικά σέ δύο μέρη. Τό πρῶτο ἀναφέρεται στήν κατάργηση τῆς ὑφισταμένης καταστάσεως γενικῶς καί ἀδιακρίτως. «Τά ἀρχαῖα παρῆλθεν». Τό δεύτερο στήν ἀντικατάσταση τῆς ἤδη καταλυθείσης καταστάσεως ἀπό τή νέα πραγματικότητα, τήν «καινήν κτίσιν», τήν ὁποία μέ πάθος εὐαγγελίζεται ὁ Παῦλος. «Ἰδού γέγονε καινά τά πάντα». Νά λοιπόν γιατί χαρακτηρίσαμε παραπάνω ὡς ἐπαναστατική διακήρυξη τό *Β΄ Κορ. ε΄* 17, διότι ἀξιώνει τήν κατάλυση τοῦ κατεστημένου γενικῶς καί εὐαγγελίζεται τήν «καινήν κτίσιν», τή νέα

---

92. Καί σ᾽ αὐτές τίς δύο πρός Κορινθίους ἐπιστολές τοῦ Παύλου διαφαίνεται ἡ ἐπικρατοῦσα κατάσταση στήν Κόρινθο, ἡ ὁποία εἶχε εἰσδύσει καί στή νεοσύστατη ἐκκλησία. Στό *Α΄ Κορ. ε΄* 9 διαβάζομε: «ἔγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μή συναμιγνύεσθαι πόρνοις καί οὐ πάντως τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου ἤ τοῖς πλεονέκταις ἤ ἅρπαξιν ἤ εἰδωλολάτραις ἐπεί ὀφείλετε ἄρα ἐκ τοῦ κόσμου ἐξελθεῖν». Ὁ Σ. Ἀγουρίδης, *ὅ.π.*, σελ. 266 σημειώνει: «Εἶναι ἀληθές ὅτι ὁ Ἀπόστολος καταπολεμεῖ ἐκδηλώσεις ἀνηθικότητος ἐντός τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου. Πολύς συνήθως γίνεται λόγος περί ἠθικῶν ἐκτρόπων ἐντός τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς». Βλ. καί Π. Τρεμπέλα: *ὅ.π.*, τόμ. *Α΄*, σελ. 229.

93. Βλ. Χ.Γ. Σγουρίτσα, *ὅ.π.*, σελ. 36 καί ἀνωτέρω σημ. 63.

πραγματικότητα, ὅπως συμβαίνει ἀκριβῶς μέ κάθε ἀληθινή μεγάλη ἐπανάσταση[94]. Ὁ λόγος πού ἐπιμένομε στό χαρακτῆρα τοῦ *Β' Κορ. ε'* 17 ὡς ἐπαναστατικῆς διακήρυξης εἶναι προφανής, διότι ἄν ἔτσι ἀντιμετωπισθῆ τό χωρίο αὐτό, τότε πολλά προβλήματα ὅπως τῆς θέσης τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπέναντι στήν κρατική ἐξουσία[95], τοῦ φιλελεύθερου χαρακτῆρα τοῦ εὐαγγελίου καί φυσικά τῆς κατάργησης τῆς δουλείας, βρίσκουν τήν ὀρθή λύση τους στά πλαίσια τῆς μεγάλης χριστιανικῆς ἐπανάστασης πού κηρύσσει ἐδῶ ὁ Παῦλος. Πρέπει δέ νά σημειωθῆ στό σημεῖο αὐτό ὅτι κατ᾿ ἀρχήν καί ἡ θεολογική ἑρμηνεία δέν ἀρνεῖται τόν ἐπαναστατικό χαρακτῆρα τοῦ χωρίου αὐτοῦ, παρόλο πού ἀνεξήγητα δέν τόν προβάλλει ὅσο καί ὅπως θά ἔπρεπε, δεδομένου ὅτι καί αὐτή ἐξαίρει δύο ἀπό τά σημαντικώτερα στοιχεῖα τοῦ περιεχομένου τῆς ἐπανάστασης, τήν καθολικότητα καί τόν θριαμβευτικό τόνο[96]. Ὅπως πράγματι προκύπτει ἀπό τήν διατύπωση (τό γράμμα), τόν τόνο καί τό ὕφος τῆς διακήρυξης τοῦ *Β' Κορ. ε'* 17, αὐτή ἔχει καθολικό χαρακτῆρα. Τοῦτο σημαίνει ὅτι καταλαμβάνει ὁλόκληρο τόν ἀρχαῖο κόσμο χωρίς καμιά ἀπολύτως διάκριση, ἑλληνικό

---

94. Ὀρθῶς ὁ Χ. Γ. Σγουρίτσας, *ὅ.π.*, σελ. 36, σημειώνει σχετικά τά ἑξῆς χαρακτηριστικά τῆς φύσεως καί τοῦ σκοποῦ κάθε μεγάλης ἐπανάστασης: «Ἡ κοινωνία εὑρισκομένη ἐν μέσῳ τῶν πρώτων συμπτωμάτων τοῦ μαρασμοῦ συνήθως ὁπλίζεται μετά καρτερίας καί ρίπτεται εἰς τόν σκληρότερον ἀγῶνα ἵνα γεφυρώση τό χάσμα, τό ὁποῖο ὑφίσταται μεταξύ τῆς παρούσης καταστάσεως καί τῶν ἀπαιτήσεων τοῦ πολιτισμοῦ.. . Ἡ ἐπανάστασις παρουσιάζεται οὕτως ὡς ἀντίδρασις κατά τῆς κοινωνικῆς κρίσεως ὡς κοινωνική ἀνάγκη, συγχρόνως ὅμως παρίσταται καί ὡς κοινωνική κρίσις. . . *Ζητεῖ διά ριζικῆς καταστροφῆς ριζικῶς νά ἀνορθώσῃ*».

95. Βλ. γιά τό θέμα τῆς θέσης τοῦ Παύλου ἀπέναντι στήν κρατική ἐξουσία, Β.Ε. Νικοπούλου, *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, παρ. 31, σελ. 206 ἑπ.

96. Βλ. Π. Τρεμπέλα, *ὅ.π.*, *Α'* τόμ., σελ. 479 ὅπου παρατηρεῖ καί τά ἑξῆς χαρακτηριστικά: «Εἶναι τόσον μεγάλη καί ριζική ἡ μεταβολή τήν ὁποίαν ἡ χάρις ἡ παρεχομένη ὑπό τοῦ Χριστοῦ ἐνεργεῖ εἰς τάς ψυχάς τῶν ἀνηκόντων εἰς αὐτόν, ὥστε 'τά ἀρχαῖα παρῆλθεν'» ὁριστικῶς· αἱ παλαιαί σκέψεις καί παλαιαί ἀρχαί, αἱ παλαιαί συνήθειαι καί ἕξεις, τά παλαιά αἰσθήματα, γενικῶς ἡ παλαιά κατάστασις, παρῆλθον ὅλα καί ἐγένοντο τά πάντα νέα. Ἡ ἀναγεννῶσα τάς ψυχάς μας χάρις δημιουργεῖ *νέον κόσμον* . . . καί οἱ ἀναγεγεννημένοι ἄνθρωποι ἐνεργοῦν κατά νέας ἀρχάς *καί κανόνας καί νόμους. .* ».

ρωμαϊκό, ἑβραϊκό, τόν ὁποῖο ὁ Παῦλος ἀρνεῖται συλλήβδην ὡς «ἀρχαῖον», παλαιόν δηλαδή καί ξεπερασμένο, καί τόν θεωρεῖ πλέον «παρελθόν», τό ὁποῖο δέν ἀνέχεται νά συνεχίζεται ὡς ἔχει, ἀλλ᾽ οὔτε καί ὡς ἱκανό νά ἐμπνεύση τό ἴδιο κάτι καινούργιο καί δημιουργικό, διότι δέν συμβιβάζεται μέ τήν ἐπερχόμενη χριστιανική πραγματικότητα.

Οἱ λέξεις τῆς διακήρυξης εἶναι ὅλες τους προσεκτικά ἐπιλεγμένες προκειμένου νά ἀποδώσουν αὐτό τό ὁποῖο ὁ Παῦλος θέλει νά ἐκφράση σ᾽ ὅλη του τήν πραγματική ἔννοια. Καί πρῶτον ἡ λέξη «τά ἀρχαῖα» χρησιμοποιεῖται ἐπίτηδες σέ οὐδέτερο γένος καί σέ πληθυντικό ἀριθμό γιά νά τονισθῆ ὁ καθολικός χαρακτῆρας τῆς διακηρύξεως. Μέ τόν ὅρο αὐτό ὁ Παῦλος ἐννοεῖ καί ἐκφράζει γενικά καί ἀδιακρίτως ὁλόκληρο τόν γνωστό ὡς τότε κόσμο, ὄχι τόσο ὡς γεωγραφική καί πληθυσμιακή ὀντότητα, ὅσο ὡς γενική κατάσταση, ὡς τρόπο ζωῆς καί σκέψης, ὡς mondus vivendi. Τά «ἀρχαῖα» ἐκφράζουν τήν «ἀρχαίαν κατάστασιν» τῶν πραγμάτων, ὅπως χαρακτηριστικά σχολιάζει ὁ Ζιγαβηνός[97]. Ὁλόκληρο δηλαδή τό κατεστημένο τῶν ἡμερῶν τοῦ Παύλου σέ ὅλες ἀνεξαιρέτως τίς μορφές καί ἐκφάνσεις του. Σέ ὅλη τή δομή του, ἠθική, θρησκευτική, κοινωνική καί πολιτική, χωρίς καμία ἀπολύτως διάκριση. Ἠθική, θρησκεία, κοινωνία, δίκαιο, πολιτεία, τά πάντα συγχωνεύονται στόν περιεκτικό ὅρο «τά ἀρχαῖα». Ἐξ ἄλλου ἀπό ἐννοιολογική ἄποψη ὁ ὅρος σημαίνει τά παλαιά καί ξεπερασμένα. Τά ἐφθαρμένα καί ἀναχρονιστικά. Τά συγκρουόμενα πρός τά «νέα» τά «καινά». Πρός τή νέα δηλαδή κατάσταση πραγμάτων, τήν «καινήν κτίσιν», ὅπως τήν ἀποκαλεῖ ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος. Ἔπειτα ἡ λέξη «παρῆλθεν» εἶναι ἐπίσης εἰδικῶς ἐπιλεγμένη. «Τά ἀρχαῖα παρῆλθεν» σημαίνει ὅτι ὁλόκληρη ἡ ὡς τώρα γνωστή κατάσταση πραγμάτων κατέστη πλέον «παρελθόν». Τοῦτο χρονικῶς σημαίνει ὅτι δέν ἀνήκει πλέον στό «παρόν». Τό παρῆλθεν ὅμως δέν ἔχει ἁπλῶς καί μόνο χρονική ἔννοια. Δέν σημαίνει δηλαδή μόνο ὅτι τά «ἀρχαῖα» πέρασαν στό παρελθόν λόγω τῆς ἀέναης ροῆς τοῦ χρόνου. Τοῦτο ἄλλωστε εἶναι εὐνόητο ὡς κάτι τό φυσικό, δεδομένου ὅτι τά πάντα

---

97. «Ἡ ἀρχαία κατάστασις, ἡ παλαιά διαγωγή . . . ἡ νομική λατρεία». Βλ. τά σχόλια τοῦ Ζιγαβηνοῦ στόν Π. Τρεμπέλα, *ὅ.π.*, τόμ. Α΄, σελ. 479.

ὑποτάσσονται στόν πανδαμάτωρα χρόνο, καί δέν ὑπῆρχε λόγος νά τονισθῇ ἰδιαιτέρως καί μέ τόσο κατηγορηματικό καί ἀπόλυτο τρόπο, καί ἀκόμη μέ τόσο θριαμβευτικό τόνο. Τό «παρῆλθεν» λοιπόν σημαίνει κάτι περισσότερο ἀπό τό φυσικό πέρασμα τοῦ χρόνου. Ἔχει, ἐκτός ἀπό τήν εὐνόητη χρονική σημασία, καί *καταργητική ἔννοια*. Δηλώνει δηλαδή ὅτι τά «ἀρχαῖα» δέν πέρασαν ἁπλῶς στό παρελθόν, ἀλλ᾽ ὅτι ταυτοχρόνως καταργήθηκαν ὁριστικῶς, ὄχι διότι «παρῆλθον» χρονικῶς, ἀλλά διότι εἶναι ἀσυμβίβαστα καί ἀντίθετα πρός τή νέα πραγματικότητα, τήν ὁποία εὐαγγελίζεται ὁ Παῦλος. Ὁ «ἀρχαῖος» κόσμος ὡς εἰδωλολατρικός, ὑλιστικός, στενά ἀνθρωποκεντρικός καί ἐν πολλοῖς «ἀπάνθρωπος», κυρίως διότι ἀνεχόταν τήν ὑποδούλωση τοῦ ἀνθρώπου στόν ἄνθρωπο, δέν εἶχε καμία ἀπολύτως σχέση μέ τήν «καινήν κτίσιν» στήν ὁποία κυριαρχεῖ ἡ πίστη στόν ἀληθινό Θεό, ἡ ἀγάπη πρός τόν πλησίον καί ὁ ἀπόλυτος σεβασμός στόν ἄνθρωπο ὡς εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Γι᾽ αὐτό καταργεῖται ἀπό τό νέο καί τό «καινόν», τό ἀσυγκρίτως ἀνώτερο καί πνευματικό, τή νέα πίστη, τή χριστιανική.

Ἀλλά ἄν ἡ διακήρυξη τοῦ Παύλου σταματοῦσε ἐδῶ, στήν κατάργηση δηλαδή τῶν «ἀρχαίων», χωρίς ταυτόχρονη ἀντικατάστασή τους ἀπό τό «καινόν» πού δέν εἶναι ἄλλο ἀπό τήν «καινήν κτίσιν», τήν χριστιανική, μέ ὅσα αὐτή συνεπάγεται, δέν θά μποροῦσε βεβαίως νά χαρακτηρισθῇ ὡς ἐπαναστατική. Ὁ Παῦλος ὅμως δέν σταματᾶ στήν ἀξίωση τῆς κατάργησης τῶν «ἀρχαίων». Προχωρεῖ καί στήν ἀντικατάστασή τους ἀπό νέα ἀσυγκρίτως ἀνώτερη πραγματικότητα. Πρόκειται γιά τό δεύτερο μέρος τῆς διακηρύξεως, τό «ἰδού γέγονε καινά τά πάντα». Καί ἐδῶ ἡ διατύπωση εἶναι ἐξ ἴσου προσεγμένη. Κατ᾽ ἀρχήν καί τό δεύτερο αὐτό τμῆμα τῆς διακήρυξης ἔχει χαρακτῆρα καθολικό καί ἀπόλυτο. Καινά γίνονται «τά πάντα». Ὁ Παῦλος εἶναι ἀπολύτως βέβαιος περί τοῦ ἐπαναστατικοῦ χαρακτῆρα τοῦ ἀποστολικοῦ του ἔργου καί γι᾽ αὐτό δέν θεωρεῖ ὡς μελλοντική ἁπλῶς τήν ριζική μεταβολή τοῦ κόσμου, ἀλλά ὡς «ἤδη ἐπελθοῦσα». Γι᾽ αὐτόν ἀκριβῶς τόν λόγο χρησιμοποιεῖ χρόνο παρακείμενο προκειμένου νά ἐκφράση τήν ἤδη ἐπελθοῦσα νέα κατάσταση πραγμάτων· «τά πάντα *γέγονε* καινά»!

Ἡ ἐπαναστατική ἀλλαγή τοῦ κόσμου ἔχει ἤδη συντελεσθῆ μέ τήν ἐγκαθίδρυση τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ στόν κόσμο. Ὁ ὅρος «τά πάντα» πού χρησιμοποιεῖται στό δεύτερο μέρος τῆς διακήρυξης, ἀντιστοιχεῖ στόν ὅρο «τά ἀρχαῖα» τοῦ πρώτου μέρους αὐτῆς, καί καταλαμβάνει ὁλόκληρη τήν ἔκταση τῶν «ἀρχαίων», τά ὁποῖα καταργοῦνται συλλήβδην καί στή θέση τους θεμελιώνεται ἡ νέα χριστιανική πραγματικότητα. Κατά τόν Παῦλο τά «ἀρχαῖα» δέν ἀνανεώνονται, ἀλλά «*καινοποιοῦνται*», καταργοῦνται δηλαδή καί στήν θέση τους ὑψώνεται ὁ νέος κόσμος, ὁ χριστιανικός, ὁ ὁποῖος εἶναι, κατά τήν ἐπαγγελία τοῦ Παύλου, ἀσυγκρίτως καλλίτερος, δεδομένου ὅτι ὁ ὅρος «καινός» τῆς διακήρυξης δέν δηλώνει ἁπλῶς τό χρονικῶς νεώτερο, ἀλλά τό ποιοτικῶς ἀνώτερο[98].

5. Ἡ νομική ἑρμηνευτική ὑπέρ τοῦ «ἀπελευθερωτικοῦ» χαρακτῆρα τῆς ἐπιστολῆς πρός Φιλήμονα

Στά «ἀρχαῖα» ὑπό τήν ἀνωτέρω εὐρεῖα ἔννοια αὐτῶν ἐμπίπτει ἀναντιρρήτως καί ὁ θεσμός τῆς δουλείας. Σύμφωνα μέ ὅσα προηγήθηκαν ἡ κατάσταση τῆς δουλείας ἀποτελοῦσε στήν ἀρχαιότητα καί ἐπί τῶν ἡμερῶν τοῦ Παύλου, τήν βάση τῆς δομῆς τῆς κοινωνίας, ἐπί τῆς ὁποίας στηριζόταν ὁλόκληρη ἡ ρωμαϊκή αὐτοκρατορία καί γενικώτερα ὁλόκληρος ὁ ἀρχαῖος κόσμος. Ἀποτελοῦσε συνεπῶς τό βασικό γνώρισμα «τῶν ἀρχαίων» καί τήν κυριώτερη ἔκφανση αὐτῶν. Ἀναφερόμενος ὁ Παῦλος γενικῶς καί ἀδιακρίτως στά «ἀρχαῖα», ἀναφέρεται πρωτίστως στήν κατάσταση τῆς δουλείας, τήν κατάργηση τῆς ὁποίας θεωρεῖ ὡς αὐτονόητη προϋπόθεση τῆς θεμελίωσης τῆς νέας χριστιανικῆς πραγματικότητας. Τοῦτο ἐπισημαίνει ἰδιαιτέρως ὁ Παῦλος μέ τόν κατηγορηματικό λόγο του «ἐπ᾽ ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε»[99].

---

98. Χαρακτηριστικός εἶναι ἕνας στίχος τῆς Α′ στάσης τῶν οἴκων τῶν χαιρετισμῶν τῆς Θεοτόκου (Ἀκαθίστου Ὕμνου), ὁ ὁποῖος ἔχει ὡς ἑξῆς: «χαῖρε δι᾽ ἧς *νεουργεῖται ἡ κτίσις*», ὁ ὁποῖος δηλώνει τήν ἀνακαίνιση τοῦ κόσμου τήν παλιγγενεσία πού ἐπῆλθε διά τοῦ ἐπαναστατικοῦ ὄντως μηνύματος τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ.

99. *Γαλ.* ε′, 13, «ὑμεῖς γάρ ἐπ᾽ ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μή

Ἡ κλήση στή νέα πίστη, τή χριστιανική, εἶναι πρωτίστως κλήση ἐλευθερίας. Τοῦτο περαιτέρω σημαίνει κατ᾽ ἀνάγκη ὅτι ἡ «καινή κτίσις», ἡ νέα χριστιανική πραγματικότητα, ἀποτελεῖται ἀποκλειστικῶς ἀπό ἐλεύθερες προσωπικότητες. Δουλεία καί «καινή κτίσις» δέν συμβιβάζονται. Ἡ «*καινοποίηση*» τῶν πάντων διαμορφώνει νέα κατάσταση τοῦ προσώπου, τήν κατάσταση τῆς ἐλευθερίας στήν ὁποία τελοῦν πλέον ὅλοι ἀνεξαιρέτως οἱ πιστοί. Τό «δεῦτε πρός με πάντες. . .»[100] καί τό «ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν[101] . . .» εἶναι προσκλητήρια ἐλευθερίας. Συνεπῶς στήν «καινήν κτίσιν» καταργεῖται ὁριστικῶς ἡ κατάσταση τῆς δουλειας ὡς «ἀρχαία» καί γι᾽ αὐτό ξεπερασμένη καί ἀντικαθίσταται ἀπό τό status Libertatis, τήν κατάσταση τῆς ἐλευθεριας, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τήν βάση τῆς νέας ἐν Χριστῷ κοινωνίας, στήν ὁποία κυριαρχεῖ ὁ νόμος τῆς πίστεως[102]. Καί ὁ νόμος τῆς χριστιανικῆς πίστης εἶναι κατά τόν Ἰάκωβο τόν Ἀδελφόθεο «νόμος τέλειος ὁ τῆς ἐλευθερίας»[103]. Ἡ δουλεία λοιπόν ἐμπεριεχομένη στά «ἀρχαῖα» τῆς διακήρυξης τοῦ Παύλου, παρῆλθε καί στή θέση της ὑψώνεται ἡ «καινή» πλέον κατάσταση τῆς ἐλευθερίας. Δικαιολογημένα λοιπόν ὁ Παῦλος διακηρύσσει «οὐκ ἔνι δοῦλος καί ἐλεύθερος, ἀλλά πάντες ἕν ἐστέ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ». Ὅταν ὅμως εἴμαστε ὅλοι ἀνεξαιρέτως οἱ ἄνθρωποι ἴσοι καί ἐλεύθεροι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, κανένας δέν ἔχει τό δικαίωμα νά ὑπερασπίζεται τήν κατάσταση τῆς δουλείας στόν κόσμο ὡς φυσική ἤ συμβατική διότι ἔτσι προσβάλλεται σέ τελευταία ἀνάλυση, ὁ ἴδιος ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος σέβεται ἀπόλυτα τήν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου[104].

τήν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμήν τῇ σαρκί, ἀλλά διά τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις»

100. *Μτ.* ια' 28.

101. *Μρ.* η' 34.

102. Κατά τόν Βασ. Ἰωαννίδη, *«Τό πνεῦμα τῆς ἐλευθεριας παρα τῷ Ἀπ. Παύλῳ»*, σελ. 9, «ὁ χριστιανισμός εἶναι ἡ θρησκεια τῆς ἐλευθεριας».

103. *Ἰακ.* Καθ. ἐπιστ. α' 25 «*Ὁ δέ παρακύψας εἰς νόμον τελειον τον τῆς ἐλευθερίας καί παραμείνας, οὗτος οὐκ ἀκροατής ἐπιλησμονῆς γενομενος, ἀλλα ποιητής ἔργου, οὗτος μακάριος ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ ἔσται*». Βλ. Σ. Ν. Σακκου, *Ἑρμηνεία εἰς τήν ἐπιστολήν τοῦ Ἰακώβου*, Θεσσαλονικη 1975, σελ. 39.

104. Ὀρθῶς ὁ Β. Χ. Ἰωαννίδης, *ὅ.π.*, σελ. 9, παρατηρεῖ ὅτι «ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου μαρτυρεῖ τήν θείαν καταγωγήν του. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι θεῖον ὄν, διότι εἶναι ἐλεύθερον ὄν. Δέν προῆλθεν ὁ ἄνθρωπος ἐκ τῆς φυσεως, ἐκ τοῦ

Ἀπό ὅλα τά παραπάνω καθίσταται προδήλως σαφές ὅτι ἡ θέση τοῦ Παύλου ἀπέναντι στό θεσμό τῆς δουλείας εἶναι εὐθέως ἀρνητική[105]. Μέ βάση δέ τή θέση αὐτή ἀπό νομική ἄποψη ὁδηγούμεθα εὔκολα στήν ὀρθή ἑρμηνεία τοῦ πρώτου καί βασικοῦ αἰτήματος τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς, νά δεχθῆ δηλαδή ὁ Φιλήμονας καί πάλι στόν οἶκον του τόν μέχρι τώρα δοῦλο του Ὀνήσιμο «οὐκέτι ὡς δοῦλον, ἀλλά ὑπέρ δοῦλον», ἡ ὁποία δέν εἶναι ἐπιτρεπτό κατά τούς κανόνες τῆς νομικῆς ἑρμηνευτικῆς, νά ἀφίσταται τῆς γενικώτερης περί δουλείας θέσης τοῦ Παύλου, ὅπως αὐτή προέκυψε ἀνωτέρω κατά τά κύρια αὐτῆς σημεῖα. Ἔτσι εἰδικώτερα μέ βάση τίς κοινῶς παραδεκτές στά πλαίσια τῆς νομικῆς ἑρμηνευτικῆς ἀρχές ἑρμηνείας τῆς δηλώσεως[106], ἐπιβάλλεται νά ἑρμηνεύσωμε τό ἔγγραφο τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς σύμφωνα μέ τό καταργητικό ἔναντι τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας πνεῦμα τοῦ Παύλου, ὅπως αὐτό συνάγεται ἀπό πολλά χωρία τῶν ἐπιστολῶν του, ὁρισμένα ἀπό τά ὁποῖα, κατά τήν ἄποψη μας τά σπουδαιότερα ἴσως, μᾶς ἀπασχό-

---

φυσικοῦ κόσμου, διότι εἰς τήν φύσιν δέν ὑπάρχει ἐλευθερία, ἀλλ᾽ ἀναγκαιότης. Μόνον τήν πνευματικήν καί θείαν ζωήν χαρακτηρίζει ἐλευθερία». Καί ἀλλοῦ σημειώνει (*ὅ.π.*, σελ. 9) «*ἡ ἀνθρωπίνη προσωπικότης οὐδέποτε ἐδέχθη νά μεταβάλλεται εἰς ἁπλοῦν αὐτόματον. Ἡ ἄρνησις ἤ ὁ περιορισμός τῆς ἐλευθερίας ἐπιφέρει ἀκρωτηριασμόν τῆς ἀνθρωπίνης προσωπικότητος.* Ἀφαιρεῖ τό ἥμισυ τῆς ζωῆς, τό «δούλειον ἦμαρ» κατά τόν Ὅμηρον». Βλ. καί Ν. Μπερδιάγεφ: «*Πνεῦμα καί Ἐλευθερία*», μετάφραση Μητροπολίτη Σάμου Εἰρηναίου, Ἀθήνα 1952, σελ. 152 ἑπ.

105. Ὑπάρχει βεβαίως καί ἡ ἄποψη ὅτι ὁ Παῦλος συνέβαλε στή διατήρηση τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας μέ ἕνα ἄλλο τρόπο· μέ τό νά συμβουλεύει τούς δούλους νά ὑποτάσσωνται στούς κυρίους τους. Εἶναι βεβαίως ἀληθές ὅτι ὁ Παῦλος ἀπευθύνει τόσο πρός τούς δούλους ὅσο καί πρός τούς κυρίους τῆς ἐποχῆς του συμβουλές καί παραινέσεις γιά τό πῶς πρέπει νά συμπεριφέρονται οἱ μέν στούς δέ. Πλήν ὅμως ὅλο αὐτό τό πλέγμα τῶν συμβουλῶν δέν παρέχεται μέ σκοπό τήν ἐνίσχυση καί διατήρηση τοῦ καθεστῶτος τῆς δουλείας, ἀλλά γιά νά καταστῆ ὅσο τό δυνατό πιό ἀνθρώπινη ἡ ζωή τῶν δούλων γιά ὅσο χρόνο θά διετηρεῖτο ἀκόμη ἡ δουλεία. Μάλιστα δέ ἡ ἀξίωση τοῦ Παύλου γιά ἀμοιβαία μεταξύ δούλων καί κυρίως ἀνθρώπινη συμπεριφορά, γεμάτη ἀγάπη καί ἀδελφοσύνη, ἀπέβλεπε στήν ὁμαλή «ἐν τοῖς πράγμασι» κατάργηση τῆς δουλείας, ἐφ᾽ ὅσον οὔτε ὁ δοῦλος θά «δουλεύη» οὔτε ὁ κύριος θά «ἐξουσιάζη» πλέον σέ ἄνθρωπο, ἀλλά καί οἱ μέν καί οἱ δέ θά «δουλεύουν» στό νέο κύριο ὅλων τῶν ἀνθρώπων, τό Χριστό. Βλ. Β.Ε. Νικόπουλο, *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 234.

106. Γιά τίς ὁποῖες ἔγινε λόγος στήν παρ. 4.

λησαν εἰδικῶς ἀνωτέρω, καταλήγοντας στό νομικῶς ἀναγκαῖο συμπέρασμα ὅτι μέ τό πρῶτο καί βασικό ὡς ἄνω αἴτημά του πρός τόν Φιλήμονα ὁ Παῦλος ἀξιώνει ἐμμέσως πλήν σαφῶς τήν ἀπελευθέρωση τοῦ Ὀνήσιμου, ὥστε νά μεταστῆ πλέον στήν κατάσταση τῆς ἐλευθερίας, ἡ ὁποία καί μόνο ἀναγνωρίζεται στήν «καινήν κτίσιν», στό νέο κόσμο τόν χριστιανικό. Κάθε ἄλλη ἑρμηνευτική προσέγγιση τῆς προς Φιλήμονα ἐπιστολῆς εἶναι ἀντίθετη ἀπό νομική ἄποψη πρός τήν πραγματική βούληση τοῦ Παύλου, ἡ ὁποία καί μονο ἐνδιαφέρει[107], καί ἡ ὁποία, ὅπως διά μακρῶν ἀναπτύξαμε ἀνωτέρω, εἶναι εὐθέως καταργητική ἔναντι τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας.

Θά ἦταν λοιπόν ἀνακόλουθο ἀπό τή μιά ὁ Παῦλος νά ἐμφανίζεται ὡς κήρυκας τῆς ἐλευθερίας καί ἀπό τήν ἄλλη νά συμβουλεύη τούς δούλους νά προτιμοῦν τήν δουλεία ἀπό τήν ἐλευθερία καί ἀκόμη περισσότερο νά ζητῆ ἀπό τόν Φιλήμονα, μέ τόσο ἔντονη μάλιστα παρακλητική διάθεση, νά δεχθῆ τόν Ὀνήσιμο καί πάλιν ὡς δοῦλο, ἀδιαφορώντας γιά τήν ἀπελευθέρωσή του.

6. Ἀνασκευή τῆς ἀντίθετης θεολογικῆς ἄποψης

Ἀντίθετη ἄποψη ὑποστηρίζεται στά πλαίσια τῆς θεολογικῆς ἑρμηνευτικῆς, ἡ ὁποία ἀποκρούει μέ ἰδιαίτερη μάλιστα ἐπιμονή τόν «ἀπελευθερωτικό» χαρακτῆρα τῆς πρός Φιλημονα ἐπιστολῆς, τήν ὁποία ἑρμηνεύει μέ ἐσχατολογικά κριτήρια[108]. Εἰδικώτερα ἡ θεολογική ἑρμηνευτική ξεκινάει ἀπό τήν διάχυτη ἐπί τῶν ἡμερῶν τοῦ Παύλου ἔντονη προσμονή

---

107. Ἀφοῦ σύμφωνα μέ τούς ἑρμηνευτικούς κανονες τοῦ ἄρθρου 173 και 200 ΑΚ για τους ὁποίους ἔγινε ἤδη ἐκτενής λογος, ἀναζητειται κατά την ἑρμηνεια τῶν δηλώσεων βουλήσεως ἡ ἀληθής βουληση τοῦ δηλοῦντος, ἡ ὁποια και μόνο ἐνδιαφέρει ἀπό νομική πάντοτε ἄποψη.

108. Ἔτσι κατά τον Σ. Ἀγουρίδη, *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινήν Διαθήκην*, ἔκδ. 9η. σελ. 288 «ἡ πρός Φιλημονα ἐπιστολή ἐπ' οὐδενί λόγω πρεπει νά θεωρηθῆ ὡς μικρά πραγματεια περί δουλείας ἀπό χριστιανικης ἀπόψεως» Ὁ Π. Τρεμπέλας. *ὅ.π.*, τόμ. Β'. σελ. 446 ὑποστηρίζει ὅτι «ἡ ἐπιστολή (πρός Φιλημονα) ἔχει ὡς σκοπόν νά ἐξευμενίση τόν Φιλήμονα και νά καταστήση εἰς αὐτον εὐπρόσδεκτον τήν ἐπάνοδον τοῦ ἀδικήσαντος αὐτόν δούλου» καί ὄχι να συστηση στον Φιλήμονα τήν ἀπελευθέρωση τοῦ Ὀνήσιμου. Καί ὁ Ἰ.

τοῦ Κυρίου, ἡ ὁποία δέν ἄφηνε περιθώριο γιά ὁποιαδήποτε ἄλλη ἑρμηνευτική προσέγγιση τῆς ἐπιστολῆς[109]. Τοῦτο δέ διότι θεωροῦσε περιττά ὅλα τά ἄλλα, πλήν τῶν ἐσχατολογικῶν, συμπεράσματα, μάλιστα δέ καί ἀνώφελα ἐν ὄψει τῆς ἀναμενόμενης ἐλεύσεως τοῦ Κυρίου. Στούς νεώτερους χρόνους ὅμως καί ὁπωσδήποτε στή σύγχρονη ἐποχή, ἔχουν ἐγκαταλειφθῆ ἐκ τῶν πραγμάτων τά ἐσχατολογικά κριτήρια ἑρμηνείας τῶν ἁγιογραφικῶν κειμένων καί εἰδικότερα τῶν καινοδιαθηκικῶν, δεδομένου ὅτι ἡ Ἐκκλησία γενικῶς δέν βιώνει τήν ἔντονη ἀναμονή τῆς ἐλεύσεως τοῦ Χριστοῦ, ὅπως συνέβαινε στούς πρωτοχριστιανικούς χρόνους, ἀφοῦ ἔχει παύσει πρό πολλοῦ νά κινεῖται ἐντός τῶν ἐσχατολογικῶν πλαισίων, χωρίς βεβαίως τοῦτο νά σημαίνει καί τήν ἐγκατάλειψη τῆς πίστης περί τῶν ἐσχάτων[110].

Μέ βάση τίς διαπιστώσεις αὐτές ἡ ἐσχατολογική θεώρηση καί ἑρμηνεία τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς δέν ἀνταποκρίνεται στά πράγματα[111]. Νεώτεροι πάντως θεολόγοι ἑρμηνευτές προσπαθοῦν νά διασπάσουν τόν ἐσχατολογικό κλοιό στόν ὁποῖο εἶναι ἐγκλωβισμένη ἡ θεολογική ἑρμηνεία καί νά ἀποκαλύψουν τήν πραγματική βούληση τοῦ Παύλου πού περιέχεται στό βραχύ ρῆμα τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς, ἡ ὁποία εἶναι αὐτή πού ἀναδεικνύει τήν ἐπιστολή αὐτή ὡς τό πρῶτο ἁγιογραφικό κείμενο τῆς ἐλευθερίας[112].

Καραβιδόπουλος: *ὅ.π.*, σελ. 582 γράφει «Δέν φαίνεται βέβαια μέ ὅσα γράφει ὁ Παῦλος νά προτείνη τήν ἀπελευθέρωση τοῦ Ὀνήσιμου, γιατί κάτι τέτοιο δέν μπορεῖ νά συναχθεῖ οὔτε ἀπό τόν στίχο 16, οὔτε καί ἀπό ὅλη τήν ἐπιστολή».

109. Βλ. κυρίως Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 582: «εἶναι συνεπῶς φανερό ὅτι ἡ ἔναντι τῆς δουλείας στάση τοῦ ἀποστόλου καθορίζεται ἀπό τήν ἔντονη ἀναμονή τῆς παρουσίας τοῦ Κυρίου, κι ἀφοῦ ἡ ἐσχατολογική αὐτή ἀτμόσφαιρα διαποτίζει ὅλες τίς ἐπιστολές του, δέν εἶναι ἐπιτρεπτό μέ διαφορετικό πρῖσμα ἐμεῖς νά ἐκτιμήσωμε τίς ἐπί τοῦ θέματος ἀπόψεις του».

110. Βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 582.

111. Ἔτσι καί ὁ Ἰ. Καραβιδόπουλος, *ὅ.π.*, σελ. 582 ὑποστηρίζει ὅτι «θά ἦταν σφάλμα τήν ἑρμηνεία πού δόθηκε καί στό Α΄Κορ. ζ΄21 μέ τό πρῖσμα τῆς ἔντονης ἀναμονῆς τοῦ τέλους νά ἐξακολουθῆ κανείς νά τή δέχεται καί ὅταν ἀκόμη δέν ὑφίσταται στή συνείδηση καί στή ζωή του τό ἐσχατολογικό αὐτό πλαίσιο». Βλ. καί ἀνωτέρω σημ. 24 ἐκτενέστερες σκέψεις τοῦ αὐτοῦ συγγραφέα.

112. Βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 580-581 ὅπου σημειώνει τά ἑξῆς: «σ' ὅλα αὐτά (τά ἀναφερόμενα στήν ἑρμηνεία τῶν στίχων 16-17), βλέπει κανείς οὐσιαστικά τήν ὑπέρβαση τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας ἀπό τό χριστια-

Ἡ παροῦσα μελέτη φιλοδοξεῖ νά ὁδηγήση καί τήν θεολογική ἑρμηνευτική στήν ὀρθή ἑρμηνεία τῆς ἐπιστολῆς πρός Φιλήμονα, ὅπως ἀναπτύχθηκε ἤδη ἀνωτέρω, ἡ ὁποία ἐμπνέεται ἀπό τό πνεῦμα τῆς ἐλευθερίας, τό ὁποῖο εἶναι διάχυτο στίς ἐπιστολές τοῦ Παύλου. Αὐτό τό πνεῦμα τῆς ἐλευθερίας ἐμπνέει ὁλόκληρο τό νέο κόσμο, τόν χριστιανικό, τήν «καινήν κτίσιν», ἀφοῦ ὅπως διακηρύσσει ἀλλοῦ ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος «οὗ τό πνεῦμα Κυρίου ἐκεῖ ἐλευθερία»[113].

III
Ἡ ἀναδοχή χρέους στήν πρός Φιλήμονα ἐπιστολή

1. Γενικά περί τῆς προτάσεως τοῦ Παύλου πρός σύναψη στερητικῆς ἀναδοχῆς χρέους:

Τό δεύτερο ἀπό τά κύρια αἰτήματα τῆς πρός Φιλήμονα, ἐξ ἴσου σημαντικό πρός τό πρῶτο, ἀλλά μέ εἰδικώτερο νομικό περιεχόμενο καί γιά τοῦτο εἰδικώτερου νομικοῦ ἐνδιαφέροντος, περιλαμβάνεται στούς στίχους 18-19 καί ἔχει ὡς ἑξῆς: «*εἰ δέ ἠδίκησέ σε ἤ ὀφείλει τοῦτο ἐμοί ἐλλόγει, ἐγώ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί, ἐγώ ἀποτίσω . . .*». Ἐάν δηλαδή ὁ Ὀνήσιμος σέ ἀδίκησε, Φιλήμονα, ἤ σοῦ ὀφείλει κάτι, λογάριασέ το σέ μένα. Ἐγώ ὁ Παῦλος ἔγραψα (αὐτά) μέ τό χέρι μου· ἐγώ θά ἐξοφλήσω τό χρέος».

Στούς στίχους αὐτούς ὁ νομικός ἐρευνητής τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου στέκεται μέ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον, διότι σ᾽ αὐτούς ἀναγνωρίζει μία ἀπό τίς σπουδαιότερες συμβάσεις τοῦ ἀστικοῦ Δικαίου[114], καί εἰδικώτερα τοῦ ἐνοχικοῦ, τήν σύμβαση τῆς (στερητικῆς) ἀναδοχῆς χρέους. Πρόκειται γιά τή σύμβαση μέ τήν ὁποία τρίτος πού δέν μετέχει τοῦ ἐνοχικοῦ δεσμοῦ, συμβάλλεται μέ τόν δανειστή καί ἀναλαμ-

---

νισμό καί τή νέα θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου πού μᾶς δίνει. Τά ὅσα γράφει ὁ Παῦλος . . . ἀποτελοῦν οὐσιαστικά μία ἔμμεση ἀλλά καί σαφῆ ἄρνηση τοῦ θεσμικοῦ πλαισίου πού δεχόταν ἡ ἑλληνορωμαϊκή κοινωνία».

113. Ὀρθῶς λοιπόν ὁ Β. Χ. Ἰωαννίδης, *ὅ.π.*, σελ. 9 σημειώνει ἐμφαντικῶς: «Χριστιανισμός σημαίνει ἀπελευθέρωσιν τοῦ ἀνθρώπου ἀπό παντός ἐμποδίου πρός ἀνάπτυξίν του εἰς τελείαν προσωπικότητα».

114. Γιά τήν σημασία τῶν συμβάσεων στή σύγχρονη κοινωνία, βλ. Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρου, *Ἡ κοινωνική λειτουργία τῶν συμβάσεων*, σελ. 5 ἑπ.

βανει να ἐκπληρώση αὐτος πλεον την παροχη τοῦ ὀφειλετη ὑπεισερχομενος στη θεση αὐτοῦ ἔτσι ὥστε ὁ ὀφειλετης να ἀπαλλασσεται[115]. Εἰδικωτερα ὁ Παῦλος ἀπευθυνει με το ἔγγραφο τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς προταση στον Φιλημονα προς συναψη συμβασεως (στερητικῆς) ἀναδοχῆς χρεους, ἡ ὁποια ἀφ᾿ ἧς στιγμῆς περιελθη ἡ ἐπιστολη-προταση στον Φιλημονα και αὐτος την ἀποδεχθῆ, θεωρεῖται συντελεσθεῖσα. Ὁ Παῦλος παρακαλεῖ τον Φιλημονα, να δεχθῆ την προταση του, κινουμενος ἀπο την ὑπερβολικη ἀγαπη που τρεφει γιά τόν Ὀνήσιμο.

Αὐτη δε ἡ βεβαιοτητα με την ὁποια γραφει στον Φιλημονα την προταση του προς σύναψη τῆς συμβασεως (στερητικῆς) ἀναδοχῆς χρεους, ὁδηγεῖ στη σκεψη ὅτι ὁ Παῦλος δεν ἀμφιβαλλει περι τῆς ἐγκυροτητας τῆς σκοπουμενης συμβασεως και ἀκομη περισσοτερο ὅτι γνωριζει τη λειτουργια της και την ὅλη ἐνεργεια της καθως ἐπισης καί την συναλλακτικη της ἀποτελεσματικοτητα. Διαφορετικα, θετικος και ἐν συνειδησει ρεαλιστης ἐκ χαρακτῆρος, ὅπως τον προβαλλει το ἴδιο το ἔργο του, δεν θα ἐπετρεπε στον ἑαυτο του να προβῆ στη σχετικη προταση, την ὁποια μαλιστα ὑποστηριζει με ἀσυνηθιστη παρακλητικη διαθεση, ὅπως προκυπτει ἀπ᾿ ὅλο το ὕφος τῆς ἐπιστολῆς. Με την διαπιστωση αὐτη δεν ὑποστηριζομε βεβαιως ὅτι ὁ Παῦλος, παρα την ἀναμφισβητηση γενικωτερη νομικη παιδεια που διεθετε[116], γνωριζε την ρυθμιση που ἐπεφυλασσε το Δικαιο

---

115. Βλ. Γ. Μπαλῆ *Ἐνοχικον Δικαιον*, ἐκδ. 3η, παρ. 167, σελ. 511 ἐπ. ὁ ὁποῖος ὁριζει την συμβαση τῆς στερητικῆς ἀναδοχῆς χρεους ὡς «την μετα τοῦ δανειστοῦ συναπτομενην συμβασιν δι᾿ ἧς τις ἀναδεχεται ἀλλοτριον χρεος οὕτως ὥστε ὑπεισερχομενος αὐτοῦ εἰς την θεσιν τοῦ ὀφειλετου να ἀπαλλασσηται οὗτος». Ὁ ὁρισμος αὐτος ἐμπεριεχεται στο ἀρθρ. 471 ΑΚ, κατα το ὁποῖο «δια συμβασεως μετα τοῦ δανειστοῦ δυναται τις να ἀναδεχθῆ ἀλλοτριον χρεος οὕτως ὥστε ὑπεισερχομενου αὐτοῦ εἰς την θεσιν τοῦ ὀφειλετου, να ἀπαλλαγῆ οὗτος». Βλ. και Γ. Μιχαηλιδη-Νουαρου, *Ἑρμ. ΑΚ*, ἀρθρ. 471, 1.

116. Βλ. περι τοῦ Παυλου ὡς νομικοῦ: Ἀλ. Τσιριντανη, *Παῦλος και Νομος*, «Ἀκτῖνες» 15, σελ. 481 ἐπ. Π. Ζεπου, *Ὁ Παῦλος ὡς ἐργατης τοῦ Δικαιου*, ΑΙΔ Α΄ 38 ἐπ. Σ. Καννινα, *Ὁ Παῦλος ἐνωπιον τῆς ρωμαικῆς δικαιοσυνης*, ἀνατυπο ἀπο το ἀφιερωμα στον Κ. Τσατσο, Ἀθηνα 1980. Β.Ε. Νικοπουλου: *Ὁ Ἀπ. Παῦλος ὡς νομικος*, «Γρηγοριος Παλαμᾶς», 61-62 (1979). Τοῦ ἰδιου: α) *Ἡ συμβολη τοῦ Ἀπ. Παυλου εἰς την διαμορφωσιν τοῦ ποινικοῦ δογματος «nullum crimen, nulla poena, sine lege»*, «Γρηγ. Παλαμᾶς», 58, σελ. 185 ἐπ. β) *Αἱ σχεσεις*

τῆς ἐποχῆς του στό θέμα τῆς μεταβίβασης τῆς ἐνοχῆς, στό ὁποῖο ἐντάσσεται συστηματικά καί ἡ ἀναδοχή χρέους γενικῶς, ἀλλ᾽ ὅτι διέθετε πάντως ἐμπειρική γνώση τοῦ πράγματος, ἡ ὁποία τοῦ παρεῖχε τήν βεβαιότητα περί τοῦ κύρους τῆς σκοπουμένης συμβάσεως[117]. Αὐτή μάλιστα ἡ ἐμπειρική γνώση τοῦ θέματος, ὀφειλόμενη στήν ἐνεργό συμμετοχή του στίς συναλλαγές ὡς σκηνοποιός πού ἦτο, ἐπαγγελματίας δηλαδή κατασκευαστής σκηνῶν[118] οἱ ὁποῖες φαίνεται πώς εἶχαν μεγάλη ζήτηση στήν ἀγορά, καλύπτει, ὅποιος θά καταδειχθῆ στή συνέχεια τήν ρύθμιση τῆς μεταβίβασης τῶν ἐνοχῶν ἀπό τό Δίκαιο, κυρίως τό Ρωμαϊκό, σέ ὅλη τήν ἔκτασή της, ἐκτεινόμενη μάλιστα καί πέραν τῆς κρατούσης νομικῆς κατάστασης de lege lata, καλύπτοντας εἰδικῶς τήν στερητική ἀναδοχή χρέους καί ὑπό τήν σύγχρονη ἀκόμη μορφή της, μιλώντας ἀνεπιγνώτως ἴσως καί de lege ferenda.

2. Ἡ σύμβαση τῆς ἀναδοχῆς χρέους κατά τό Ρωμαϊκό Δίκαιο

Εἶναι πρόδηλο ὅτι ἡ σύμβαση τῆς στερητικῆς ἀναδοχῆς χρέους, ὅπως ἀναγνωρίζεται κατά τά οὐσιώδη αὐτῆς στοιχεῖα

τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης πρός τήν δικαιοσύνην κατά τόν Ἀπ. Παῦλον, «Γρ. Παλαμᾶς» 59 σελ. 22 ἑπ. γ) *Αἱ περί Φυσικοῦ Δικαίου ἀντιλήψεις τοῦ Ἀπ. Παύλου.* Ἐπ. Ἐπετ. Δικηγ. Συλλόγου Θεσ/νίκης Α′ 79-87. δ) *Τό πρόβλημα τῆς ἑρμηνείας τοῦ Δικαίου παρά τῷ Ἀπ. Παύλῳ*», π. Γρηγοριος Παλαμᾶς, 56, σελ. 128 ἑπ. ε) *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παυλου*, διδακτορικη διατριβη, Θεσ/νίκη 1992, στ) *Ἡ Νομική ἔννοια τοῦ ἀρραβῶνα στίς ἐπιστολες του Παύλου*, ΔΒΜ 12, νέα σειρά Ἰούνιος - Δεκέμβριος, 1992, ἔτος 22ον, σελ. 28-40. ζ) *Προβλήματα ἀπό τή χρήση τῆς νομικῆς ἔννοιας τοῦ ἀρραβῶνα στίς ἐπιστολες τοῦ Παύλου*», «Γρηγόριος Παλαμᾶς» 78, σσ. 31-79. η) *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου στήν περί δικαιώσεως κεντρική διδασκαλία τοῦ* Δ.Β.Μ. 29, σσ. 84-132.

117. Βλ. ἐπί τοῦ θέματος αὐτοῦ Β.Ε. Νικόπουλου, *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 343 ἑπ.

118. Ὁ Holzner: *ὅ.π.*, σελ. 28 παρατηρεῖ ὀρθῶς ὅτι: «στίς φαρισαϊκές οἰκογένειες κυριαρχοῦσε ἡ σωστή ἀρχή, πού μοιάζει σάν μοντέρνα: ὡραια εἶναι ἡ μελέτη τοῦ Νόμου συνδυασμένη μέ κάποια κοσμική ἀπασχοληση». Εἰδικώτερα δέ ὡς πρός τό κοσμικό ἐπάγγελμα τοῦ Παύλου σημειωνει (*ὅ.π.*, σελ. 28): ὁ πατέρας τοῦ Σαύλου, κατά τά φαινόμενα, ἦταν πλουσιος ὑφασματέμπορας καί σκηνοποιός. Στήν Ταρσό, ὅπως μεχρι καί σήμερα, ἦταν τοτε στήν ἀκμή της ἡ κατασκευή ὑφασμάτων γιά σκηνές μέ βιομηχανικη ὀργάνωση καί σέ μεγάλη ἔκταση.

στούς στίχους 18-19 τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς καί ὅπως ρυθμίζεται ἀπό τά σύγχρονα κυρίως Δίκαια, ἐνέχει μεταβιβαστική ἐνέργεια κατευθυνόμενη στήν ὀφειλή ἤ τό χρέος[119]. Εἰδικώτερα μέ τήν ἀναδοχή χρέους ἐπιτυγχάνεται ἡ παθητική μεταβίβαση τῆς ἐνοχῆς, μεταβιβάζεται δηλαδή μόνο ἡ ὀφειλή, καθόσον ὁ παλαιός ὀφειλέτης τίθεται πλέον ἐκτός συμβάσεως καί τή θέση του καταλαμβάνει ὁ ἀναδοχεύς ὡς νέος ὀφειλέτης[120]. Στό Ρωμαϊκό Δίκαιο ὅμως, γιά νά μείνωμε σ᾽ αὐτό ὡς τό Δίκαιο τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ κυριαρχία τῆς ὁποίας ἐκτεινόταν καί μέχρι τῆς Παλαιστίνης, καί βεβαίως ὡς τό Δίκαιο «τῶν Ἐθνῶν», πρός τά ὁποῖα ἀπεστάλη ὁ Παῦλος ὡς ἀπόστολος τοῦ Χριστοῦ, καί ἀπό τό ὁποῖο ἄλλωστε ἦταν ἐπηρεασμένα ὅλα σχεδόν τά Δίκαια τῆς νοτιοανατολικῆς λεκάνης τῆς Μεσογείου[121], σύμφωνα μέ θεμελιώδη ἀρχή ἡ ἐνοχή ἦταν γενικῶς ἀμεταβίβαστη τόσο ἀπό ἐνεργητικῆς, ὅσο καί ἀπό παθητικῆς πλευρᾶς, διότι ἦταν ἀναπόσπαστα συνδεδεμένη μέ τό πρόσωπο τοῦ δανειστῆ καί τοῦ ὀφειλέτη[122]. Τό Ρωμαϊκό Δίκαιο ὅμως δέν ἄργησε νά ἀντιληφθῆ ὅτι ἡ ἀρχή τοῦ ἀμεταβίβαστου τῶν ἐνοχῶν ἦταν ἀσυμβίβαστη μέ τίς ἀνάγκες τῶν συναλλαγῶν, οἱ ὁποῖες ἀξιώνουν τήν διευκόλυνση τῆς κυκλοφορίας ἀπό χέρι σέ χέρι τῆς ἐνοχῆς[123]. Γι᾽ αὐτό καταβλήθηκαν προσπάθειες πρός ἐξουδετέρωση τῶν αὐστηρῶν συνεπειῶν τῆς ἀρχῆς τοῦ ἀμεταβίβαστου τῶν ἐνοχῶν, οἱ ὁποῖες ὅμως ἐβράδυνε πολύ νά καταλήξουν στήν ἀναδοχή χρέους, τήν ὁποία ἀγνοοῦσε τό Ρωμαϊκό Δίκαιο, ἐπί τῶν ἡμερῶν τοῦ Παύλου. Παρόλα αὐτά εἶχαν ἐπινοηθῆ ἔκτοτε

---

119. Γιά τήν μεταβιβαστική ἐνέργεια τῆς ἀναδοχῆς χρέους βλ. κυρίως Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρου, *Ἑρμ. ΑΚ. εἰσαγ.* ἄρθρ. 471-479.

120. Ἔτσι ὁ Γ. Μιχαηλίδης-Νουάρος, *ὅ.π.*, *Εἰσαγ. ἄρθρ.* 471 παρατηρεῖ ὅτι «βασικός λόγος δι᾽ ὅν ἐπιβάλλεται ἡ ἀναγνώρισις τῆς στερητικῆς ἀναδοχῆς χρέους εἶναι ἡ ἀνάγκη τῶν συναλλαγῶν πρός διευκόλυνσιν τῆς κυκλοφορίας τῆς ἐνοχῆς καί ἀπό παθητικῆς πλευρᾶς».

121. Βλ. γιά τήν ἐπίδραση τοῦ Ρ.Δ. σέ ὅλα τά Δίκαια τῆς νοτιοανατολικῆς λεκάνης τῆς Μεσογείου Ν. Πανταζόπουλου, *Τό Ρωμαϊκόν Δίκαιον ἐν διαλεκτικῇ συναρτήσει πρός τό Ἑλληνικόν*, σελ. 15 ἑπ.

122. Βλ. περί τῆς ἀρχῆς τοῦ ἀμεταβίβαστου τῆς ἐνοχῆς στό Ρ.Δ. Γ. Πετρόπουλου, *Ἱστορία καί Εἰσηγήσεις* τοῦ Ρ.Δ., σελ. 978, ἑπ., παρ. 177.

123. Γιά τήν ἐξέλιξη αὐτή τοῦ Ρ.Δ. βλ. Γ. Πετρόπουλου, *ὅ.π.* σελ. 980. Ἐπίσης Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρου, *ὅ.π.*, εἰσαγ. ἄρθ. 471-478 11 Α΄.

τρόποι μεταβίβασης τῆς ἐνοχῆς στό σύνολό της ὅμως καί ὄχι μόνο ἐνεργητικῶς ἤ μόνο παθητικῶς[124]. Ὁ συνηθέστερος ἀπ᾽ ὅλους ἦταν ἡ ἀνανέωση (novatio)[125]. Μέ αὐτήν δέν μεταβιβαζόταν ἡ ὀφειλή, ἀλλά ἐπήρχετο ἀπόσβεση τῆς ἀρχικης ἐνοχῆς καί ταυτόχρονα σύσταση νέας ἡ ὁποία συνέδεε πλέον τόν δανειστή μέ τόν τρίτο, ὡς νέο ὀφειλέτη, ἐνῶ ὁ παλαιός ὀφειλέτης ἐξήρχετο τῆς ἐνοχῆς. Ἡ ἀνανέωση μποροῦσε νά γίνη εἴτε μέ τήν συναίνεση καί τῶν τριων ἐνδιαφερομένων, δηλαδή τοῦ δανειστῆ, τοῦ παλαιοῦ καί τοῦ νέου ὀφειλέτη, ὡς τριμερής σχέση, ὁπότε ἔφερε τήν μορφή τῆς ἀντιδόσεως (delegatio), εἴτε μέ συμφωνία μεταξύ τοῦ δανειστῆ καί του νέου ὀφειλέτη χωρίς τήν συμμετοχή ἤ τήν συναίνεση τοῦ παλαιοῦ[126], ὁπότε ἐκαλεῖτο προσομολόγηση (expromissio). Ἐκ πρώτης ὄψεως θά μποροῦσε βασίμως νά ὑποστηριχθῆ ὅτι στή σύμβαση τῆς προσομολόγησης ὑποκρύπτεται ἡ ἀναδοχή χρέους. Τοῦτο ὅμως δέν εὐσταθεῖ καθόσον καί ἡ προσομολόγηση δέν ἔπαυσε νά εἶναι ἕνα εἶδος ἀνανέωσης, καί συνεπῶς ὡς ἀνανέωση καί αὐτή δέν ἐπέφερε τήν μεταβίβαση τῆς ὀφειλῆς ὅπως ἡ ἀναδοχή χρέους, ἀλλά τήν ἀπόσβεση αὐτῆς καί τήν δημιουργία νέας ἐνοχῆς, στήν ὁποία ὑπεισήρχετο ὁ νέος ὀφειλέτης[127]. Συνεπως ἡ ρωμαϊκή ἀρχή τοῦ ἀμεταβίβαστου τῶν ἐνοχῶν ἐξακολουθοῦσε νά ἰσχύη καί ἔφθασε ἀκέραια μέχρι καί τόν 19ον αἰῶνα, ὁπότε στά πλαίσια πλέον τοῦ Δικαίου τῶν Πανδεκτῶν ἐπινοήθηκαν νέες θεωρίες πρός κάμψη αὐτῆς, οἱ ὁποῖες τελικως κατέληξαν στήν ἀναδοχή χρέους[128].

Τήν μεταβίβαση τῆς ἐνοχῆς στό σύνολό της ἐγνώριζε καί

---

124. Βλ. ἐπ᾽ αὐτοῦ ἐκτενέστερα, Winds cheid - *Πολυγένους: Σύστημα Ρωμαϊκοῦ Δικαίου*, παρ. 329 σημ. 6-7.

125. Γιά τήν σύμβαση τῆς novatio (ἀνανέωσης) στό Ρ.Δ. βλ. κυρίως Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 978 ἑπ., καθ᾽ ὅσον ἀφορᾶ δέ στόν Α.Κ., Καποδίστριας: *Ἑρμ. Α.Κ.* ἄρθρ. 437.

126. Περισσότερα γιά τίς συμβάσεις τῆς *ἀντίδοσης* καί τῆς προσομολόγησης βλ. στόν Γ. Πετρόπουλο, *ὅ.π.*, σελ. 980 ἑπ. καθώς καί στόν Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρο, *ὅ.π.* εἰσαγ. ἄρθρ. 471, 11 Α′.

127. Ἔτσι καί ὁ Γ. Μιχαηλίδης-Νουάρος, *ὅ.π.* εἰσαγ. 471 καθώς καί ὁ Γ. Πετρόπουλος, *ὅ.π.*, σελ. 979.

128. Βλ. ἐκτενῶς περί αὐτῶν Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρου, *ὅ.π.*, εἰσαγ. ἄρθρ. 471-478.

τό ἑλληνικό Δίκαιο[129] καί εἰδικώτερα τό ἑλληνιστικό, καθώς ἐπίσης τό ἑβραϊκό καί τό αἰγυπτιακό.

3. *Τά σύγχρονα Δίκαια ἀπέναντι στήν ἀναδοχή χρέους. Ὁ Ἑλληνικός Ἀστικός Κώδικας*

Ἡ βαθύτερη προσέγγιση τῶν στίχων 18-19 τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς ὁδηγεῖ στό συμπέρασμα ὅτι ὁ Παῦλος στό σημεῖο αὐτό ὑπερβαίνει τά ὅρια τῶν Δικαίων τῆς ἐποχῆς του, καί εἰδικώτερα τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου, διότι ὅπως συνάγεται ἀπό τό ὅλο πνεῦμα τῆς ἐπιστολῆς καί εἰδικώτερα ἀπό τόν τρόπο ἔκφρασης καί διατύπωσης τῶν στίχων αὐτῶν, πρόθεσή του δέν εἶναι νά καταργήση τίς σχέσεις πού ὑπῆρξαν μεταξύ τοῦ Φιλήμονα καί τοῦ Ὀνήσιμου, τόσο ἀπό τίς τυχόν ὑπάρχουσες μεταξύ τους συναλλαγές, σέ ὅσες ἀπό αὐτές θά μποροῦσε ὡς δοῦλος νά προχωρήση ὁ Ὀνήσιμος, ὅσο καί ἀπό τήν ὑπονοούμενη σ᾽ ὅλο τό κείμενο τῆς ἐπιστολῆς ἀδικοπραξία, τήν ὁποία ὁ Ὀνήσιμος ἐτέλεσε σέ βάρος τοῦ Κυρίου του, ἀλλά νά ἀναδεχθῆ τό χρέος τοῦ τελευταίου, ἀπαλλάσσοντας αὐτόν ἀπό τήν ὁποιαδήποτε εὐθύνη συμβατική ἤ ἀδικοπρακτική[130]. Ἡ διατύπωση τῶν στίχων εἶναι καί γενική καί κατηγορηματική. Ὁ Παῦλος ἐπιθυμεῖ τήν ἀπαλλαγή τοῦ Ὀνήσιμου ἀπό ὁποιοδήποτε τυχόν ὑφιστάμενο χρέος του πρός τόν Φιλήμονα καί ταυτόχρονα, κινούμενος ἀποκλειστικά ἀπό αὐτήν τήν ἐπιθυμία πού εἶναι ἀπόρροια τῆς πρός τόν Ὀνήσιμο ἀγάπης του, δηλώνει κατηγορηματικά ὅτι τό ὁποιοδήποτε χρέος τοῦ Ὀνήσιμου ἀπέναντι στόν Φιλήμονα ἀναλαμβάνει ὁ ἴδιος νά ἐκπληρώση ἀπαλλάσσοντας τόν Ὀνήσιμο. Ἀπό καμιά ἀπολύτως ὅμως λέξη ἤ φράση τῶν στίχων 18-19, ἀλλά καί ὁλόκληρης τῆς ἐπιστολῆς γενικότερα, δέν προκύπτει πρόθεση τοῦ Παύλου πρός κατάργηση τῆς ὅποιας ἐνοχῆς πού συνδέει τόν Φιλήμονα μέ τόν Ὀνήσιμο καί δημιουργία νέας μεταξύ αὐτοῦ καί τοῦ Φιλήμονα, ἡ ὁποία θά εἶχε ὡς ἀντικείμενο τό περιεχόμενο τῆς ἤδη ὑφισταμένης μεταξύ

---

129. Γιά τό ἑλληνικό Δίκαιο, βλ. A. Biscardi, *Ἀρχαιο Ἑλληνικό Δίκαιο* (μετάφραση π. Δημάκης), σελ. 277 ἑπ.

130. Βλ. Β.Ε. Νικοπούλου, *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 343 ἑπ.

Φιλήμονα καί Ὀνήσιμου παλαιᾶς ἐποχῆς. Ἐκεῖνο τό ὁποῖο ἐπιδιώκει ὁ Παῦλος, ἀπό τήν πολλή ἀγάπη του προς τόν Ὀνήσιμο, εἶναι νά καταβάλη ὁ ἴδιος ἀντί ἐκείνου τό χρέος πού ὑφίστατο πρός τόν Φιλήμονα. Ἡ πραγματική ὅμως αὐτή βούληση τοῦ Παύλου δέν ἐνέχει πρόθεση ἀνανέωσης (novandi animus) ὑπό τήν μορφή τῆς προσομολογησης (expromissio) τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου[131], ἀλλά προθεση σαφῆ ἀναδοχῆς χρέους, καί μάλιστα στερητικῆς, ὅπως τήν διέπλασαν τά σύγχρονα πλέον Δίκαια, τά ὁποῖα προῆλθαν ὅλα τους ἀπό τό σύστημα τοῦ Δικαίου τῶν Πανδεκτῶν, ὅπως εἶναι καί τό δίκαιο τοῦ ἑλληνικοῦ ἀστικοῦ κωδικα (Α.Κ) πού διέπει τίς ἐνοχές[132]. Ἔτσι ὁ Παῦλος ἀνεπιγνωτως βέβαια ἐπεχείρησε καί ἐπέτυχε τήν ὑπέρβαση τοῦ Δικαιου τῆς ἐποχῆς του γενικῶς στό θέμα τῆς μεταβιβασης τῶν ἐνοχῶν, φθάνοντας στήν ἀναδοχή χρέους μέ μόνη δυναμη καί πηγή ἐμπνεύσεως τήν ἀγάπη[133].

Αὐτή ὅμως ἡ ὑπέρβαση καθιστᾶ ἀναγκαία τήν ἐγγύτερη θεώρηση τῆς σύμβασης τῆς ἀναδοχῆς χρέους ὅπως την ρυθμίζει τό σύγχρονο Δίκαιο, τοῦ ὁποίου εἶναι δημιούργημα , πρός πληρέστερη κατανόηση τῶν στίχων 18-19 τῆς ἐπιστολῆς, πού ἀναφέρονται στή σύμβαση αὐτή. Πρός τοῦτο θά περιορισθοῦμε στή ρύθμιση τοῦ ἑλληνικοῦ Ἀστικοῦ Κώδικα, ἡ ὁποία ἐκφράζει τήν κοινή συνισταμένη ἐπι τοῦ θέματος τῶν Δικαίων τῆς ἠπειρωτικῆς Εὐρώπης[134], και είδι-

---

131. Βλ. Β.Ε. Νικοπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 343 ὅπου τονιζεται ἡ βουληση τοῦ Παύλου προς συναψη συμβασης ἀναδοχῆς χρεους με ἀποκλειστικα στερητικό χαρακτῆρα.

132. Γιά την ἱστορική ἐξελιξη βλ. Γ. Πετροπουλου, *ὅ.π.*, σ. 338 ἐπ. ὅπου παρατηροῦνται καί τα ἑξῆς σημαντικα: «ἀρχικην πηγην τοῦ ἐν Ἑλλαδι ἰσχύοντος ἀστικοῦ Δικαίου ἀποτελεῖ το Corpus Juris Civilis εἰς ὃ ἐμμεσως ἀναγομεθα διά τῶν Βασιλικῶν καί τῆς Ἑξαβιβλου τοῦ Ἀρμενοπουλου, ἥτις ἀποτελεῖ κατά τό μέγιστον αὐτῆς μερος περιληψιν τοῦ Δικαιου τοῦ περιεχομενου εἰς τά Βασιλικα, και οἱ ἐν τῇ ὁποιᾳ περιεχομενοι «πολιτικοι νόμοι τῶν Βυζαντινῶν αὐτοκρατορων» ὁμοῦ μετα τῶν ἐθιμων, ἀποτελοῦσι το παρ᾽ ἡμὶν ἰσχῦον Δίκαιον» διά τήν προ τοῦ Ἀστικοῦ Κωδικος περιοδον.

133. Για τήν νομική ἀξιολογηση τῆς ἀγαπης ὁπως αὐτη προβαλλει μεσα ἀπό τις ἐπιστολες τοῦ Παύλου, εἰδικωτερα δε την προς Ρωμαιους, βλ. Β.Ε. Νικοπουλου: *Αἱ σχέσεις τῆς χριστιανικῆς ἀγαπης προς την δικαιοσυνην κατά τόν Ἀπ. Παῦλον*», «Γρ. Παλαμᾶς» 59, σελ. 34 ἐπ.

134. Βλ. ἐγγύτερα Ν. Πανταζοπουλου, *Το Ρωμαϊκον Δικαιον ἐν διαλεκτικῇ συναρτήσει μέ τό Ἑλληνικόν*, σελ. 32 ἐπ.

κώτερα αὐτῶν πού ἔχουν ὡς βάση τό Δίκαιο τῶν Πανδεκτῶν καί συνεπῶς εἶναι διαποτισμένα ἀπό τό πνεῦμα τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου, ὑπό τό ὁποῖο ζοῦσε καί ἐνεργοῦσε ὁ Παῦλος ὡς ἀπόστολος τῶν «ἐθνῶν», τά ὁποῖα ἀποτελοῦσαν τόν populus romanus, ἀλλά καί ὡς Ρωμαῖος πολίτης πού ἦταν.

Συναφῶς διακρίνομε δύο βασικά συστήματα Δικαίου στόν ἠπειρωτικό εὐρωπαϊκό χῶρο, τό γερμανικό καί τό ἑλβετικό, τά ὁποῖα ἔχουν διαφορετική θεωρητική ἀφετηρία εἰδικῶς σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τόν δικαιολογητικό λόγο (ratio) τῆς σύμβασης τῆς ἀναδοχῆς χρέους καί τήν λειτουργία της σέ ἐπί μέρους σημαντικά πάντως θέματα[135]. Ἡ ἐνασχόληση ἐδῶ μέ τίς διάφορες θεωρίες πού διατυπώθηκαν σχετικῶς μέ τά ζητήματα αὐτά κρίνεται περιττή καί ἐκφεύγει ὁπωσδήποτε τῶν ὁρίων τῆς παρούσης ἔρευνας. Ἐδῶ κρίνεται ἀναγκαῖο νά σημειωθῆ ὅτι ὁ ἑλληνικός Ἀστικός Κώδικας ἀκολουθεῖ κατά βάση τό σύστημα τοῦ ἑλβετικοῦ Δικαίου ὅπως προκύπτει ἀπό τά ἄρθρα 471 ἑπ. αὐτοῦ πού ἀναφέρονται στήν ἀναδοχή χρέους[136]. Ἡ ἔννοια τῆς ἀναδοχῆς χρέους παρέχεται στό ἄρθρο 471 Α.Κ. κατά τό ὁποῖο «μέ σύμβαση πού συνάπτει μέ τόν δανειστή μπορεῖ κάποιος νά ἀναδεχθῆ ξένο χρέος ἔτσι ὥστε νά ὑπεισέλθη αὐτός στή θέση τοῦ ὀφειλέτη καί ὁ τελευταῖος νά ἀπαλλαγῆ». Ἑπομένως ἀναδοχή εἶναι ἡ εἴσοδος νέου ὀφειλέτη στή θέση τοῦ παλαιοῦ, ὁ ὁποῖος ἀπαλλάσσεται ἐνῶ διατηρεῖται ἡ ταυτότητα τῆς ἀρχικῆς ἐνοχῆς[137]. Μέ τήν ἀναδοχή δηλαδή ἐπέρχεται ἀπαλλαγή τοῦ παλαιοῦ ὀφειλέτη καί ὑπεισέλευση τοῦ νέου στήν ὑφισταμένη ἐνοχή. Χωρεῖ μέ ἄλλα λόγια

---

135. Βλ. περί τούτων ἐκτενέστερα, Γ.Μιχαηλίδη-Νουάρου, *Ἑρμ. ΑΚ Εἰσ.* ἄρθρ. 471-479 111 10-19, ὅπου σημειώνεται ὀρθῶς ὅτι «τοιαῦται θεωρίαι, διδαχθεῖσαι ὑπό τό κράτος τῆς ἐν Γερμανίᾳ ἰσχύος τοῦ Ρ.Δ. πρός τόν σκοπόν παραμερισμοῦ τῆς ρωμαϊκῆς ἀρχῆς περί ἀμεταβιβάστου τοῦ χρέους, μεταφυτευθεῖσαι δ᾽ ἐπίσης καί παρ᾽ ἡμῖν καί τυχοῦσαι ἐφαρμογῆς ἐν τῇ πράξει, διατηροῦν καί σήμερον τήν πρακτικήν ἀξίαν».

136. Βλ. Γ. Μπαλῆ, *Ἐνοχικόν Δίκαιον*, ἔκδ. 3η, παρ. 186, σελ. 510 καί Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρου, *ὅ.π.* ὁ ὁποῖος παρατηρεῖ ὅτι «ὁ Α.Κ. καθιερώσας ἐν ἄρθρ. 471 τήν νεωτέραν «θεωρίαν τῆς συμβάσεως» ἠκολούθησε τήν ὀρθοτέραν ἀπό δογματικῆς ἀπόψεως θεωρίαν».

137. Περί τῆς ἐννοίας καί τοῦ ὁρισμοῦ τῆς στερητικῆς ἀναδοχῆς χρέους βλ. Γ. Μπαλῆ, *ὅ.π.*, παρ. 167, σελ. 511.

εἰδική διαδοχή ὡς πρός τήν ὑποχρέωση, δηλαδή τήν ὀφειλή[138]. Ἐδῶ ἐντοπίζεται ὁ στερητικός χαρακτῆρας τῆς σχετικῆς σύμβασης. Στήν ἀπαλλαγή δηλαδή τοῦ παλαιοῦ ὀφειλέτη ἀπό τήν εὐθύνη ἀπό τήν ἐνοχή καί τήν ἀνάληψη αὐτῆς ἀποκλειστικῶς ἀπό τόν νέο ὀφειλέτη, τόν ἀναδοχέα. Ἐάν μέ τήν σύμβαση πού συνάπτει ὁ τρίτος (ἀναδοχέας) μέ τόν δανειστή συμφωνηθῆ εἰδικῶς, στά πλαίσια τῆς ἐλευθερίας τῶν συμβάσεων, ὅτι παραλλήλως καί σωρευτικά μέ τόν νέο ὀφειλέτη θά ἐξακολουθῆ νά εὐθύνεται καί ὁ παλαιός ὀφειλέτης, τότε γίνεται λόγος περί τῆς σωρευτικῆς ἀναδοχῆς[139], τήν ὁποία ὁ Α.Κ. ρυθμίζει στό ἄρθρο 477 αὐτοῦ, ἡ ὁποία ὅμως δέν ἐνδιαφέρει ἐδῶ, καθόσον ἀπό τήν διατύπωση τῶν στίχων 18-19 τῆς ἐπιστολῆς προκύπτει πλέον ἢ σαφῶς ὅτι ὁ Παῦλος σκοπεῖ στήν στερητική ἀναδοχή, διότι τόν ἐνδιαφέρει ἡ ἀπαλλαγή τοῦ Ὀνήσιμου, πού εἶναι ὁ ἀρχικός (παλαιός) ὀφειλέτης, ἀπό κάθε εὐθύνη ἀπό τήν σχέση του μέ τόν Φιλήμονα. Κατά τόν Α.Κ. λοιπόν ἡ στερητική ἀναδοχή χρέους συνάπτεται μεταξύ τοῦ δανειστῆ καί τοῦ νέου ὀφειλέτη, χωρίς τήν συμμετοχή στή σύμβαση αὐτή τοῦ παλαιοῦ ὀφειλέτη, οὔτε καί μέ τήν συναίνεσή του, ἐνδεχομένως δέ καί παρά τήν θέλησή του καί δέν ὑπόκειται σέ κανένα τύπο[140]. Μπορεῖ ἀπό τήν ἄποψη τοῦ ἀναλαμβανομένου χρέους νά ἀφορᾶ ποσοτικῶς μέν εἴτε ὁλόκληρο τό χρέος, εἴτε μέρος αὐτοῦ, καί ποιοτικῶς κάθε εἴδους χρέος, ἀκόμη καί χρέος πού συνδέεται στενῶς μέ τό πρόσωπο τοῦ ὀφειλέτη, διότι ὁ δανειστής μέ τήν ἀναδοχή συναινεῖ στή μεταβολή τοῦ προσώπου τοῦ ὀφειλέτη. Πάντως γιά τό ἔγκυρο τῆς ἀναδοχῆς πρέπει τό ἀναλαμβανόμενο χρέος νά εἶναι ὑπαρκτό, ἔγκυρο καί ἀγώγιμο. Ἡ περαιτέρω ἀνάλυση τῆς συμβάσεως τῆς ἀναδοχῆς ἐκφεύγει τῶν ὁρίων τῆς παρούσας ἔρευνας, τά ὅσα δέ ἀναπτύχθηκαν ἤδη ἀφοροῦν τά οὐσιώδη

---

138. Περί τῆς ἐννοίας τῆς ὀφειλῆς (χρέους) γενικῶς καί εἰδικῶς στίς ἐπιστολές τοῦ Παύλου, βλ. Β.Ε. Νικόπουλου: «*Ὀφειλή καί ὀφειλέτης βασικές ἔννοιες τοῦ Ἐνοχικοῦ Δικαίου στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀπ. Παύλου*». Δ.Β.Μ. 16 Ἰουλ. - Δεκεμβ. 1997 σσ. 95-120.

139. Βλ. περί τῆς συμβάσεως τῆς σωρευτικῆς ἀναδοχῆς χρέους, Γ. Μπαλῆ, *ὅ.π.*, παρ. 172.

140. Βλ. εἰδικώτερα Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρου, *ὅ.π.*, ἀρθ. 471.

στοιχεῖα τῆς ἀναδοχῆς, τά ὁποῖα εἶναι ἀπαραίτητα γιά την περαιτερω ἀναπτυξη τῶν στίχων 18-19 τῆς ἐπιστολῆς ἀπό νομικῆς πάντοτε σκοπιᾶς[141].

4. Εἰδικωτερη νομικη ἐπεξεργασία τῶν στίχων 18-19 τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς

Ἀπό την διατύπωση τῶν στίχων 18-19 τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς προκύπτει ὅτι ὁ Παῦλος ἀπευθύνει πρός τόν Φιλημονα πρόταση[142] πρός σύναψη σύμβαση ἀναδοχῆς χρέους, ὅπως αὐτή εἶναι γνωστή στα νεώτερα Δίκαια, στά ὁποῖα συγκαταλέγεται καί ὁ ἑλληνικος Ἀστικός Κώδικας, διότι περιέχει ὅλα τά οὐσιωδη στοιχεῖα τῆς σύμβασης αὐτῆς, ὅπως αὐτά διαμορφώθηκαν στούς νεώτερους χρόνους. Βεβαιως ὁ Παῦλος δεν ἦταν δυνατόν νά γνωρίζη τήν ρύθμιση τῆς ἀναδοχῆς ἀπο τά νεώτερα Δίκαια, τό δέ σύγχρονό του Ρωμαϊκό Δίκαιο, ὅπως ἐλεχθη, ἀγνοοῦσε ἐνσυνείδητα τήν ἀναδοχή καθ᾽ ἑαυτήν, ἐνῶ ἐπέτρεπε τήν παθητική μεταβιβαση τῆς ἐνοχῆς μέ ἄλλες νομικές κατασκευές, ὅπως τή σύμβαση τῆς novatio, γιά τήν ὁποια ἔγινε ἤδη λόγος παραπανω. Κατά συνέπεια ὁ Παῦλος ἐπιχειρεῖ ὄντως τήν ὑπερβαση τοῦ συγχρόνου του Ρωμαϊκοῦ Δικαίου, βοηθούμενος σ᾽ αὐτό ἀπό την ὀξεῖα νομική του σκέψη καί ἀντίληψη καί βεβαίως τήν συναλλακτική ἐμπειρία του. Ἡ πρόταση τῆς ἀναδοχῆς γινεται μόνο ἀπό τόν Παῦλο χωρίς τήν σύμπραξη τοῦ ὀφειλέτη Ὀνήσιμου καί ἀκόμη κατά τήν πιθανότερη ἐκδοχη χωρίς τήν συναίνεση[143]. Τοῦτο ἔχει ὡς

141. Περισσοτερα για την (στερητικη) ἀναδοχη χρεους, βλ. Γ. Μπαλῆ, *ὅ.π.*, παραγρ. 186, σελ. 511 ἑπ. και Γ. Μιχαηλιδη-Νουαρου, *ὅ.π.*, ἄρθρ. 471.

142. Βλ. Για την «προταση» ὡς δηλωση βουλησεως προς συναψη συμβασεως, Γ. Μπαλῆ, *Γεν. Ἀρχαι τοῦ Ἀστικοῦ Δικαιου*, ἐκδ. 8η, παρ. 78 ὁπου σημειωνει σχετικα τα ἑξῆς ἀξιοσημειωτα: «Ἡ συμβασις,καθο παριστῶσα την ἐπι το αὐτο συναντησιν τῶν ἀντιστοιχων βουλησεων, ἀποτελεῖται ἐκ δυο κυριων μερῶν, τῆς *προτασεως* και τῆς *ἀποδοχῆς* . . . Ἡ προτασις δεον να περιεχει: α) παντα ἐκεῖνα τα στοιχεῖα ἅτινα ἀπαιτοῦνται δια την σκοπουμενην συμβασιν, προ παντος μεν τα οὐσιωδη . . . β) να ἐγενετο ἐπι τοιουτῳ σκοπῷ, δηλαδη να ἐγενετο ὡς προτασις προς συναψιν συμβασεως . . .». Αὐτα ἀκριβῶς τα στοιχεῖα συναντοῦμε στην προταση τοῦ Παύλου πρός τόν Φιλήμονα.

143. Ὁπως ἀκριβῶς συμβαινει με την συμβαση τῆς στερητικῆς ἀναδοχῆς

συνέπεια ὅτι ἡ σκοπούμενη σύμβαση θά καταρτισθῆ τελικῶς, ἐφ᾽ ὅσον ὁ Φιλήμονας ὡς δανειστής, ἀποδεχθῆ τήν πρόταση[144], μεταξύ αὐτοῦ καί τοῦ Παύλου ὡς νέου ὀφειλέτη καί ὁ Ὀνήσιμος ὡς παλαιός ὀφειλέτης, θά τεθῆ ἐκτός συμβάσεως, καί γενικώτερα ἐκτός ἐνοχῆς. Ἑπομένως τό περιεχόμενο τῆς πρότασης αὐτῆς εἶναι αὐτό τῆς σύμβασης τῆς ἀναδοχῆς χρέους καί ἀντιστοίχως ἡ ἀποδοχή αὐτῆς ἐκ μέρους τοῦ Φιλήμονα θά κατευθύνεται καί αὐτή στή σύναψη σύμβασης ἀναδοχῆς χρέους. Ζήτημα γεννᾶται ὡς πρός τό εἶδος τῆς σκοπούμενης ἀναδοχῆς· ἐάν δηλαδή πρόκειται γιά σωρευτική ἤ γιά στερητική ἀναδοχή. Ἀπό ὅλο τό πνεῦμα ἐπιστολῆς, πνεῦμα ἀγάπης, στοργῆς καί φροντίδας γιά τό πρόσωπο τοῦ Ὀνήσιμου[145], συνάγεται ὅτι ἡ σκοπουμένη σύμβαση φέρει τόν χαρακτῆρα τῆς στερητικῆς ἀναδοχῆς χρέους. Τοῦτο εἰδικώτερα προκύπτει καί ἀπό τή ρητή δήλωση τοῦ Παύλου «ἐγώ ἀποτίσω» τό χρέος καί «ἐμοί ἐλλόγει», τοῦτο, ἡ ὁποία ἔχει ἀναμφιβόλως τήν ἔννοια ὅτι ὁ Παῦλος πλέον θά εἶναι ὁ ἀποκλειστικός ὀφειλέτης τοῦ Φιλήμονα, ἀφοῦ αὐτός θά «ἀποτίσῃ» τό χρέος καί σ᾽ αὐτόν ἀποκλειστικῶς θά καταλογισθῆ τοῦτο ἀπό τόν Φιλήμονα κατά τό ρητό περιεχόμενο τῆς σχετικῆς πρότασης.

Πρόθεση τοῦ Παύλου εἶναι νά ἀπαλλάξη τόν Ὀνήσιμο ἀπό κάθε εὐθύνη πρός ἐκπλήρωση ὁποιασδήποτε ὀφειλῆς πρός τόν Φιλήμονα καί νά ἀναλάβη αὐτός τήν εὐθύνη αὐτή ὡς ἀποκλειστικός πλέον ὀφειλέτης. Ἑπομένως ἡ πρόταση περιέχει ὅλα τά ἀναγκαῖα στοιχεῖα τῆς στερητικῆς ἀναδοχῆς χρέους. Στήν ἀντίθετη περίπτωση, κατά τήν ὁποία θά

χρέους ὑπό τήν σύγχρονη μορφή της. Βλ. Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρου, *ὅ.π.*, ἄρθρ. 471.

144. Δεδομένου ὅτι πρός ὁλοκλήρωση τῆς συμβάσεως γενικῶς ἀπαιτεῖται κατά τό ἄρθρ. 167 Α.Κ. *ἡ ἀποδοχή* τῆς σχετικῆς προτάσεως. Χαρακτηριστικά ὁ Γ. Μπαλῆς, *ὅ.π.*, παρ. 78 σελ. 219, γράφει: «Διά τήν σύμβασιν ἀπαιτεῖται νά ἐπέλθη κατά τόν ἐν τῷ νόμῳ ὁριζόμενον τρόπον *ἁρμονική συνάντησις* μεταξύ προτάσεως καί ἀποδοχῆς, δηλαδή πλήρης συμφωνία μεταξύ δηλώσεως τοῦ ἑνός καί τῆς δηλώσεως τοῦ ἑτέρου . . . Τόσον ἡ πρότασις ὅσον καί ἡ ἀποδοχή εἶναι δηλώσεις ἀπευθυντέαι πρός ἕτερον, ἑπομένως ἑκατέρα τελειοῦται ἅμα ὡς περιέλθη εἰς τόν ἄλλον».

145. Τοῦτο τονίζεται ἰδιαιτέρως ἀπό ὅλους τούς ἑρμηνευτές τῆς ἐπιστολῆς. Βλ. ἐνδεικτικῶς Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 538 ἑπ.

ἐξακολουθοῦσε νά εὐθύνεται καί ὁ Ὀνήσιμος γιά τήν ἐκπλήρωση τῆς ὀφειλῆς, ἡ πρόταση τοῦ Παύλου θά ἦταν πλεον ἄσκοπη ἐν ὄψει τοῦ ὅλου πνεύματος πού διέπει τήν ἐπιστολή. Προσπάθεια νά δικαιολογηθῆ νομικῶς ἡ πρόταση στήν περίπτωση τῆς σωρευτικῆς εὐθύνης τοῦ Ὀνήσιμου ὡς ἐγγύηση[146] δέν φαίνεται νά τελεσφορῆ καί πάλι ἀπό τό ὅλο πνεῦμα τῆς ἐπιστολῆς πού θέλει νά εἶναι ὁ Παῦλος ὁ ἀποκλειστικός ὀφειλέτης τοῦ Φιλήμονα κατά πλήρη ἀπαλλαγή τοῦ Ὀνήσιμου ἀπό κάθε εὐθύνη, ὄχι ὡς «αὐτοφειλέτης»[147] διοτι ὡς ἐγγυητής ἔχει παραιτηθῆ ἀπό τήν ἔνσταση τῆς διζήσεως[148], ἀλλά ὡς νέος ὀφειλέτης, ὁ ὁποῖος ἔχει ὑπεισέλθη συμβατικῶς στή θέση τοῦ παλαιοῦ, μέ πρόθεση πλήρους ἀπαλλαγῆς τοῦ τελευταίου ἀπό κάθε εὐθύνη πού πηγάζει ἀπό τήν ὁποιαδήποτε ἐνοχή. Πρόσθετο σοβαρό ἐπιχείρημα ὑπερ τῆς στερητικῆς ἀναδοχῆς συνάγεται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ Παῦλος αἰσθάνεται τήν ἀνάγκη νά γράψη, ἄν ὄχι ὁλόκληρη πάντως ὁπωσδήποτε τούς ἐπίμαχους στίχους 18-19 ἰδιοχείρως, κάτι πού σπανίως ἔκανε καί μόνο στό τμῆμα τῶν ἐπιστολῶν πού ἀφοροῦσε τούς ἀσπασμούς, καί τοῦτο μέ σκοπό νά πείση τόν Φιλήμονα ὅτι αὐτός μόνος θά εἶναι ὁ ὀφειλέτης του καί συνεπῶς ἀπό αὐτόν καί μόνο θά μπορῆ

---

146. Ἡ ἐγγύηση εἶναι παρεπομένη σύμβαση καί προϋποθέτει τήν σχέση μεταξῦ τοῦ ὑπέρ οὗ δίδεται καί τοῦ τρίτου. Ὁ ὀφειλέτης ἀπό τή βασική σχεση (τήν κυρια ἐνοχή) ἐξακολουθεῖ νά εὐθύνεται καλούμενος πρωτοφειλετης, ὁ δε ἐγγυητης ἀναλαμβανει ἔναντι τοῦ δανειστῆ τήν εὐθύνη ὅτι ἡ ὀφειλη θα καταβληθῆ. (ἄρθρ. 847 ΑΚ). Βλ. γιά τήν σύμβαση τῆς ἐγγυήσεως Κ. Καυκᾶ, *Ἐνοχικόν Δίκαιον*, ἄρθρ. 847 ἑπ.

147. Ὁ ἐγγυητής μπορεῖ μέ τή σύμβαση τῆς ἐγγυήσεως νά ἀναλάβει τήν εὐθυνη τῆς καταβολῆς τῆς ὀφειλῆς παραλλήλως μέ τόν ὀφειλέτην, ὁπότε καλεῖται «αὐτοφειλέτης», χωρίς ὅμως καί στήν περίπτωση αὐτή νά ἀπαλλάσσεται ὁ κύριος ὀφειλέτης. Βλ. Καυκᾶ, *ὅ.π.*, ἄρθρ. 855.

148. Σύμφωνα μέ τό ἄρθρ. 855 ΑΚ ὁ ἐγγυητής δικαιοῦται νά ἀρνηθῆ τήν καταβολή τῆς ὀφειλῆς μεχρις ὅτου ὁ δανειστής προβῆ σέ ἀναγκαστική ἐκτέλεση κατά τοῦ πρωτοφειλέτη καί αὐτή ἀποβῆ ἄκαρπη. Τό δικαίωμα αὐτο θεμελιώνει τήν καλούμενη ἔνσταση διζήσεως. Ἀπό τῆς ἐνστάσεως αὐτῆς δύναται ὁ ἐγγυητής νά παραιτηθεῖ, ὁπότε εὐθύνεται γιά τήν ἐκπλήρωση τῆς ὀφειλῆς ὡς αὐτοφειλέτης, εἰς ὁλόκληρον μέ τόν πρωτοφειλέτην. Ἑπομένως σέ κάθε περίπτωση ἐγγυήσεως ὁ ὀφειλέτης ἐξακολουθεῖ νά εὐθυνεται. Τοῦτο ἀκριβῶς τό στοιχεῖο εἶναι αὐτό πού ἀποκλείει τήν ἐγγύηση ἀπο τήν σκέψη τοῦ Παύλου. Βλ. περισσότερα γιά τήν ἔνσταση τῆς διζήσεως Κ. Καυκᾶ, *ὅ.π.*, σελ. 632, ἄρθρ. 855.

νά ἱκανοποιηθῆ ὡς δανειστής[149]. Ὁ Οἰκουμένιος, ἔχοντας ὑπόψη τή στενή σχέση φιλίας πού συνέδεε τόν Παῦλο μέ τόν Φιλήμονα, ὑποστηρίζει ὅτι ἦταν περιττή ἡ ἐξασφάλιση τοῦ τελευταίου μέ τήν ἰδιόχειρη γραφή τῆς ἐπιστολῆς, ἀφοῦ ὁ λόγος τοῦ Παύλου ἀρκοῦσε πρός τοῦτο, καί μή μπορῶντας πλέον νά ἐξηγήση τήν ἐμμονή τοῦ Παύλου στήν ἰδιόχειρη γραφή τῆς ἐπιστολῆς, ἀποδίδει αὐτή σέ διάθεση ἀστεϊσμοῦ τοῦ Παύλου: «Χαριέντως ταῦτα φησί (ὁ Παῦλος) μετά χάριτος πνευματικῆς γράφων καί ὡς ἄν εἴς τοῦτο λέγων· πρός ἀσφάλειαν πλείονα ὅτι ἀποδώσω τό χρέος ἰδιόχειρα πεποίηκα τά γράμματα[150]». Ἀντίθετα, ὁ Θεοδώρητος ἐκλαμβάνει ὀρθῶς κατά τήν ἄποψή μας, ὡς σοβαρή τήν πρόθεση τοῦ Παύλου νά παράσχη μεγαλύτερη ἀσφάλεια στόν Φιλήμονα γιά τήν ἐξόφληση τοῦ χρέους τοῦ Ὀνήσιμου ἀποκλειστικῶς πλέον ἀπό τόν ἴδιο, γράφοντας τήν ἐπιστολή ἰδιοχείρως: «Ἀντί γραμματίου τήνδε κάτεχε τήν ἐπιστολήν· πᾶσαν αὐτήν γέγραφα»[151].

Μέ αὐτά ὁ Θεοδώρητος θέλει νά τονίση τήν σφοδρή ἐπιθυμία τοῦ Παύλου νά βοηθήση μέ κάθε τρόπο τό πνευματικό τέκνο του, τόν Ὀνήσιμο, ἀπαλλάσσοντας αὐτόν ἀπό τό ὁποιοδήποτε χρέος πού εἶχε πρός τόν κύριό του Φιλήμονα, μέ τό νά ἀναλάβη αὐτός πλέον τήν ἐξόφλησή του ὡς μόνος καί ἀποκλειστικός ὀφειλέτης. Καί πάντως τά σχόλια αὐτά τοῦ Θεοδώρητου δέν βοηθοῦν καθόλου τήν ἄποψη ὅτι ὁ Παῦλος μέ τά ὅσα προτείνει στόν Φιλήμονα μέ τούς στίχους 18-19 τῆς ἐπιστολῆς του, συνάπτει μέ αὐτόν σύμβαση ἐγγυήσεως, μέ τήν ὁποία ἀναλαμβάνει τήν εὐθύνη

---

149. Καθολική εἶναι ἡ ἄποψη ὅτι ἡ ἰδιόχειρη γραφή ἐν προκειμένῳ ἔγινε γιά νά κατοχυρώση περισσότερο ὁ Παῦλος «τό ἐμοί ἐλλογεῖ». Ἐξ ἄλλου ἡ πλειονότης τῶν ἑρμηνευτῶν δέχονται ὅτι ὁλόκληρη ἡ ἐπιστολή ἐγράφη μέ τό ἴδιο χέρι τοῦ Παύλου. Βλ. Π. Τρεμπέλα, *ὅ.π.*, τομ. Β', σελ. 453. Ἰ. Καραβιδόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 586.

150. Βλ. Π. Τρεμπέλα: *ὅ.π.*, σελ. 453. Ὁ Ἰ. Καραβιδόπουλος, *ὅ.π.*, σελ. 586 παρατηρεῖ χαρακτηριστικά: «*ὁ Παῦλος ἐνῶ ἀστειεύεται σοβαρολογεῖ*». Ὁ ἱερός Χρυσόστομος δέχεται ὅτι ὁ Παῦλος δέν γράφει αὐτό χαριεντιζόμενος ἀλλά «ἀφείς τόν χαριεντισμόν πάλιν ἔχεται τῶν προτέρων, τῶν σπουδαίων. Καίτοι καί ταῦτα σπουδαῖα. Τά γάρ παρά τῶν ἁγίων καί αὐτά σπουδαῖα κἄν χαριεντίζωνταί τι».

151. Βλ. Π. Τρεμπέλα, *ὅ.π.*, σελ. 453, Ἰ. Καραβιδοπούλου, *ὅ.π.*, σελ. 580.

ὅτι θά καταβληθῆ τό χρέος ἀπό τόν ὀφειλέτη Ὀνήσιμο. Διαφορετικά, ἄν ὁ Ὀνήσιμος δέν ἐκπληρώση τήν παροχή, θά εὐθύνεται ὁ ἴδιος πλέον (ὁ Παῦλος) γιά τήν ἐκπλήρωσή της. Μέ τήν ἐγγύηση, ἡ ὁποία εἶναι παρεπομένη σύμβαση στήν κύρια ἐνοχή, δέν ἐπέρχεται καμιά ἀλλοίωση στήν ἀρχική (κύρια) ἐνοχή, πολύ δέ περισσότερο δέν ἐπέρχεται μεταβίβαση τῆς ὀφειλῆς καί ὅταν ἀκόμη ὁ ἐγγυητής παραιτεῖται ἀπό τήν ἔνσταση τῆς διζήσεως, διότι μέ τήν ἔνστασή αὐτή ὁ ἐγγυητής δικαιοῦται νά ἀρνηθῆ τήν ἐκπλήρωση τῆς παροχῆς, ἀπαλλασσόμενος τῆς σχετικῆς εὐθύνης, ἐφόσον ὁ δανειστής - ἐν προκειμένῳ ὁ Φιλήμονας, δηλαδή τοῦ Ὀνήσιμου, καί ἀποβῆ ἀτελεσφόρητη ἡ κατ᾿ αὐτοῦ ἐκτέλεση, πρᾶγμα ὅμως πού δέν φαίνεται ἀπό τό ὅλο πνεῦμα τῆς ἐπιστολῆς νά εἶναι στίς προθέσεις τοῦ Παύλου[152], ὁ ὁποῖος θέλει μέ κάθε τρόπο νά ἀπαλλάξη τόν Ὀνήσιμο ἀπό κάθε εὐθύνη, ἀναλαμβάνοντας αὐτήν ἀποκλειστικῶς ὁ ἴδιος. Στήν περίπτωση σέ κατά τήν ὁποία ὁ ἐγγυητής παραιτεῖται ἀπό τήν ἔνσταση τῆς διζήσεως εὐθύνεται πλέον καί αὐτός ὡς πρωτοφειλέτης, εἰς ὁλόκληρον μέ τόν ἀρχικόν ὀφειλέτη, ἐν προκειμένῳ δέ μέ τόν Ὀνήσιμο, κάτι ὅμως πού δέν θέλει ὁ Παῦλος[153], ὁ ὁποῖος ἐπιθυμεῖ τήν ἀπαλλαγή τοῦ Ὀνήσιμου ἀπό τήν ὀφειλή του πρός τόν Φιλήμονα. Αὐτό ὅμως ἐπιτυγχάνεται μόνο μέ τήν μεταβίβαση τῆς ὀφειλῆς, ἡ ὁποία μεταβίβαση ἐπέρχεται μόνο μέ τήν στερητική ἀναδοχή χρέους, τήν ὁποία καί ἐπιδιώκει ὁ Παῦλος μέ τήν πρόταση πού ἀπευθύνει στόν Φιλήμονα. Τό πρᾶγμα ξεκαθαρίζεται πλήρως μέ τά ὅσα στή συνέχεια παρατηρεῖ ὁ Θεοδώρητος στά σχόλιά του στούς ἐπίμαχους στίχους 18-19. Παρατηρεῖ λοιπόν ὁ ἐξαίρετος ἑρμηνευτής τοῦ Παύλου μέ νομική ὀξυδέρκεια καί ἐμβρίθεια ὅτι ὁ Παῦλος προτείνει στόν Φιλήμονα: «ἐγώ καί ὀφείλειν καί ἀποδώσειν» τό χρέος[154].

Κατά τόν Θεοδώρητο ὁ Παῦλος προτείνει δύο πράγματα· πρῶτον ὅτι αὐτός πλέον «ὀφείλειν» καί δεύτερον «αὐτός ἀποδώσειν». Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἀναλαμβάνει πλέον ὁ ἴδιος τήν ἰδιότητα τοῦ ὀφειλέτη (=ἐγώ ὀφείλειν» καί ὅτι αὐτός πλέον

---

152. Βλ. ἀνωτ. σημ. 146, 147, 148 καί τίς ἐκεῖ παραπομπές
153. Ἀνωτ. σημ. 147-148.
154. Βλ. Π. Τρεμπέλα, ὅ.π., 453.

ὡς ὀφειλέτης θά ἀποδώση, δηλαδή θά ἐκπληρώση τό χρέος. Ἡ ἀνάληψη ὅμως τῆς ἰδιότητας τοῦ ὀφειλέτη[155], καί μάλιστα τοῦ ἀποκλειστικοῦ, ἐπιτυγχάνεται μόνο μέ τήν σύμβαση τῆς στερητικῆς ἀναδοχῆς χρέους.

Ὁ Οἰκουμένιος εἶναι ἀκόμη πιό σαφής καί συγκεκριμένος στό θέμα τῆς ἀναδοχῆς, τήν ὁποία ναί μέν δέν ἀναφέρει ρητῶς, ὑπαινίσσεται ὅμως σαφῶς μέ τό ἀκόλουθο σχετικό σχόλιο στούς ἴδιους στίχους: «ἐμοί αὐτό λογίσαι ὡς χρέος, ἐμέ ἔχει ὡς ὀφειλέτην»[156]. Καταλόγισε τό χρέος τοῦ Ὀνήσιμου σέ μένα, ἀπαλλάσσοντας αὐτόν ἀπό κάθε εὐθύνη, διότι στό ἑξῆς ἀποκλειστικό ὀφειλέτη θά ἔχης ἐμένα τόν Παῦλο. Μετά καί ἀπό τά χαρακτηριστικά αὐτά σχόλια τῶν εἰδικῶν αὐτῶν ἑρμηνευτῶν τοῦ Παύλου, δέν καταλείπεται πλέον καμιά ἀπολύτως ἀμφιβολία ὅτι ἡ πρόταση πού ἀπευθύνει ὁ Παῦλος στόν Φιλήμονα ἔχει ὡς ἀντικείμενο τήν σύναψη σύμβασης στερητικῆς ἀναδοχῆς χρέους, ὅπως εἰδικότερα αὐτή εἶναι γνωστή στά νεώτερα Δίκαια, καί ὄχι τή σύμβαση τῆς ἐγγυήσεως. Γι᾽ αὐτό τό ἔγγραφο τῆς ἐπιστολῆς λειτουργεῖ στήν περίπτωση αὐτή ὡς ἀποδεικτικό μέσο τῆς σύμβασης τῆς στερητικῆς ἀναδοχῆς, ἡ ὁποία ὅπως ἤδη σημειώθηκε δέν ὑπόκειται σέ κανένα τύπο, καί σέ καμιά περίπτωση δέν συνιστᾶ συστατικό τύπο, καί σέ καμιά περίπτωση δέν συνιστᾶ συστατικό τύπο τῆς ἐγγυήσεως[157], ἀφοῦ ὁ Παῦλος ἀποκλείει τήν ἐγγύηση καί προσκολλᾶται στήν στερητική ἀναδοχή χρέους ἐξ αἰτίας τῆς πολλῆς ἀγάπης του πρός τό πνευματικό τέκνο του, τόν Ὀνήσιμο, ὅπως τονίσθηκε ἤδη ἀνωτέρω.

Ἕνα ἄλλο ζήτημα πού πρέπει νά ἀντιμετωπισθῆ ἐδῶ εἶναι τό ἀναφερόμενο στόν ἀκριβῆ προσδιορισμό τοῦ ἀντικειμένου τῆς σκοπούμενης ἀναδοχῆς. Γενικῶς τό ἀντικεί-

---

155. Γιά τήν ἔννοια καί τήν εὐθύνη τοῦ ὀφειλέτη γενικῶς βλ. Β.Ε. Νικόπουλου: «*Ὀφειλή καί ὀφειλέτης· βασικές ἔννοιες τοῦ ἐνοχικοῦ Δικαίου στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀπ. Παύλου*», Δελτ. Βιβλ. Μελετῶν, 16, Ἰούλ.- Δεκ. 1997, σελ. 95-120. Ὀφειλέτης (debitor) εἶναι ὁ ὑπόχρεος σέ ἐκπλήρωση τῆς παροχῆς ἀπό συγκεκριμένη ἐνοχή.

156. Βλ. Π. Τρεμπέλα, *ὅ.π.*, σελ. 459.

157. Διότι καί τοῦτο θά μποροῦσε νά ὑποστηριχθῆ ἐν ὄψει τοῦ ὅτι ἡ ἐγγύηση παρέχεται ἐγγράφως. Βλ. καί ἄρθρ. 849 ΑΚ κατά τό ὁποῖο «ἡ ἐγγύηση εἶναι ἄκυρη ἐάν δέν δηλωθῆ ἐγγράφως».

μενο τῆς ἀναδοχῆς εἶναι ἡ ὀφειλη[158], ἀφοῦ ὅπως σημειωθηκε ἤδη με τη συμβαση της ἀναδοχῆς μεταβιβαζεται παθητικῶς ἡ ἐνοχη, μονο δηλαδη ἀπο την πλευρα τῆς ὀφειλῆς. Στην περιπτωση τοῦ ὀφειλετη Ὀνησιμου τιθεται ζητημα προσδιορισμοῦ τῆς ὀφειλῆς του, την ὁποια στερητικῶς ἐπιθυμεῖ να ἀναδεχθῆ ὁ Παῦλος. Και τοῦτο διοτι στην ἐπιστολη δὲν καθοριζεται με σαφηνεια το εἶδος τῆς ὀφειλῆς τοῦ Ὀνησιμου προς τον Φιλημονα. Ὁ Παῦλος ἀναφερομενος στο θεμα αὐτὸ προτεινει στον Φιλημονα την ἀναδοχη ὁποιουδηποτε χρεους τοῦ Ὀνησιμου, εἴτε αὐτο προερχεται ἀπο συμβατικη ἐνοχη, εἴτε ἀπο ἀδικοπραξια[159]. Ὅλοι ὅμως ἀνεξαιρετως οἱ ἑρμηνευτες τοῦ Παυλου δεχονται ὅτι ὁ Ὀνησιμος διεπραξε σὲ βαρος τοῦ κυριου του Φιλημονα το ἀδικημα τῆς κλοπῆς[160], μετα την τελεση τοῦ ὁποιου προς ἀποφυγην τῶν συνεπειῶν του ἀποδρασε ἀπο τον οἶκο αὐτοῦ. Κατ᾽ ἀρχην λοιπον γινεται λογος περι ὀφειλῆς ἀπο ἀδικοπρακτικη ἐνοχη. Ὁ ὅρος «ἠδικησε»[161], τον ὁποῖο χρησιμοποιεῖ ὁ Παῦλος, ἀναφερεται ἀκριβῶς στην ἀδικοπραξια τῆς κλοπῆς. Σκοπιμως ὁ Παῦλος δεν χρησιμοποιεῖ τον ὅρο «ἔκλεψε», παρολο ποὺ την κλοπη ἀναμφισβητητως ἔχει ὑποψη του, ἀλλὰ κανει χρηση τοῦ γενικοῦ ρηματος τῆς ἀδικοπραξιας· «ἠδικησε». Ἡ παρατηρουμενη στο σημεῖο τοῦτο λεπτοτητα ἔκφρασης ὀφειλεται στην ὑπερβολικη ἀγαπη τοῦ Παυλου προς τον Ὀνησιμο, ὅπως ἰδιαιτερως σχολιαζει ὁ Ἰωαννης ὁ Χρυσόστομος· «οὐκ εἶπεν εἴ τι ἔκλεψε σε . . . πῶς τῆς ἀδικίας μᾶλλον ἢ τῷ τῆς κλοπῆς ὀνοματι χρησαμενος»[162]. Ὁ Ζιγαβηνος εἶναι κατηγορηματικος στο θεμα τῆς κλοπῆς,

---

158. Βλ. περισσοτερα Γ. Μιχαηλιδη-Νουαρου, ὅ.π., ἀρθρ. 471 Γ. 9. «ἀπο ποιοτικῆς ἀποψεως ἡ ἀναδοχη δυναται να ἀφορᾶ εἰς πᾶν εἶδος χρεους, ἤτοι και εἰς χρεος στενῶς συνδεδεμενον προς το προσωπον τοῦ παλαιοῦ ὀφειλέτου».

159. Δεδομενου ὅτι στους στιχους 18-20 δεν γινεται καμια ἀπολυτως διακριση.

160. Βλ. Π. Τρεμπελα, ὅ.π., σελ. 453. Ἰ. Καραβιδοπουλου: ὅ.π., σελ. 537.

161. Το ρῆμα «ἀδικῶ» χρησιμοποιεῖται στη νομικη γλῶσσα προς ὑποδήλωση τῆς ἀδικοπραξιας γενικῶς. Βλ. ἀρθρ. 914 ΑΚ.

162. Βλ. Π. Τρεμπελα, ὅ.π., σελ. 454. Ἰ. Καραβιδοπουλου: ὅ.π., σελ. 585, ὅπου τονιζεται ἰδιαιτερως ὅτι ὁ Παῦλος ἀποφευγει ἀπο λεπτοτητα να χρησιμοποιησει τὴ λεξη κλοπή.

μιλώντας ξεκάθαρα γιά ἀπόδραση τοῦ Ὀνήσιμου μετά τήν διάπραξη τῆς κλοπῆς σέ βάρος τοῦ Φιλήμονα. Κατά τόν Ζιγαβηνό λοιπόν δέν παραμένει ἡ παραμική ἀμφιβολία ὅτι κάτω ἀπό τό ρῆμα «ἠδίκησε» ἤ «ὀφείλειν» ὑποκρύπτεται ἀπό λεπτότητα τό ρῆμα «ἀπέκλεψεν»[163]. Ἐνδιαφέρουσα καί πιό κοντά στά πράγματα φαίνεται ἡ ἄποψη τοῦ Θεοφύλακτου, κατά τήν ὁποία ὁ Ὀνήσιμος εἶναι φυσικό νά ἔχει καταναλώση τά κλοπιμαῖα καί συνεπῶς εὐθύνεται πλέον πρός ἀπόδοση τῆς ἀξίας τους[164]. Αὐτήν ἀκριβως τήν ὀφειλή ἀπό τήν ἀδικοπραξία τῆς κλοπῆς ἀναδέχεται στερητικῶς ὁ Παῦλος. Στό σημεῖο αὐτό πρέπει νά διευκρινισθῆ ὅτι ἀνέκαθεν ὑποστηριζόταν ἡ ἄποψη ὅτι ἀντικείμενο τῆς ἀναδοχῆς μπορεῖ νά εἶναι ὁποιαδήποτε ὀφειλή εἴτε ἐκ συμβάσεως, εἴτε ἀπό ἀδικοπραξία προερχομένη[165]. Δύσκολα πάντως μπορεῖ νά ὑποστηριχθῆ μέ βασιμότητα ὅτι ἡ ὀφειλή τοῦ Ὀνήσιμου, τήν ὁποία ἀναδέχεται ὁ Παῦλος, πηγάζει ἀπό συμβατική ἐνοχή, κυρίως γιά τόν λόγο ὅτι ὁ Ὀνήσιμος ὡς δοῦλος δέν εἶχε τήν ἱκανότητα νά συνάπτη δικαιοπραξίες καί νά ἀναλαμβάνη ὑποχρεώσεις ἀπό αὐτές, ἀφοῦ οἱ δοῦλοι γενικῶς δέν ἀναγνωρίζονταν ὡς ὑποκείμενα τοῦ Δικαίου[166]. Καί ναί μέν στό μεταγενέστερο κλασσικό Ρωμαϊκό Δίκαιο ἀπέκτησαν καί οἱ δοῦλοι τήν ἱκανότητα πρός δικαιοπραξία, πλήν ὅμως ὅσα ἀποκτοῦσαν ἀπό τίς δικαιοπραξίες πού συνῆπταν περιέχονταν στόν κύριό τους[167]. Πάντως τό ὅλο περιεχόμενο τῆς ἐπιστολῆς δέν ἐπιτρέπει τήν ὑποστήριξη τῆς ἄποψης ὅτι ἡ ὀφειλή τοῦ Ὀνήσιμου πρός τόν Φιλήμονα προέρχεται ἀπό δικαιοπρακτική ἐνοχή καί ἄν ἀκόμη ὁ Ὀνήσιμος εἶχε ἀποκτήσει τήν δικαιοπρακτική ἱκανότητα, ἔστω καί ὑπό τήν περιορισμένη ὡς ἄνω μορφή της.

---

163. Π. Τρεμπέλα, *ὅ.π.*, σελ. 454.
164. Π. Τρεμπέλα, *ὅ.π.*, σελ. 454.
165. Βλ. εἰδικώτερα Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρου, *ὅ.π.*, ἀρθρ. 471 εἰσαγωγή, Γ. 9.
166. Ἀνωτ. παρ. 2.
167. Βλ. ἐπ᾽ αὐτοῦ Γ. Πετρόπουλου, *ὅ.π.*, παρ. 48, σελ. 384.

IV
Ἡ τελική νομική ἀξιολόγηση τῆς ἐπιστολῆς. Τό νομικό συμπέρασμα

Ὁ ἐντοπισμός, ἡ παρουσίαση καί ἡ ἀνάπτυξη καί ἀνάλυση τοῦ πλούσιου νομικοῦ περιεχομένου τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς τοῦ Παύλου ἀνέδειξε καί πάλι τήν ἄλλη μεγάλη ἰδιότητα τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν, αὐτή τοῦ νομοδιδάσκαλου, ἰσοσθενῆ καί ἰσάξια μέ τήν κύρια καί κορυφαία, τήν ἀποστολική. Εἰδικώτερα ἡ μελέτη αὐτή κατέδειξε ὅτι καί στήν ἐπιστολή αὐτή ἡ νομική σκέψη τοῦ Παύλου εἶναι ἐνεργός, κυρίως στήν πρόταση πρός σύναψη σύμβασης στερητικῆς ἀναδοχῆς χρέους. Ἡ ἰδιαίτερη ἀξία τῆς πρότασης αὐτῆς ἐντοπίζεται στήν διατύπωσή της καθ' ὑπέρβαση τοῦ τότε ἰσχύοντος Δικαίου, καί αὐτοῦ ἀκόμη τοῦ Ρωμαϊκοῦ, τό ὁποῖο δέν ἀναγνώριζε τήν ἀναδοχή χρέους. Μέ τήν πρότασή του αὐτή ὅμως ὁ νομοδιδάσκαλος πλέον Ἀπόστολος Παῦλος προβάλλει μέ σαφήνεια καί πληρότητα τήν σύμβαση τῆς στερητικῆς ἀναδοχῆς χρέους, καί καθίσταται ἔτσι ὁ πρόδρομος τοῦ σύγχρονου νομοθέτη, ὁ ὁποῖος υἱοθέτησε πλέον τήν σύμβαση τῆς ἀναδοχῆς, ὅπως αὐτή διατυπώνεται στήν πρός Φιλήμονα ἐπιστολή κατά τά οὐσιώδη στοιχεῖα της. Τοῦτο προκύπτει ἀπό τήν σύγκριση τῶν διατάξεων τῶν συγχρόνων Δικαίων περί ἀναδοχῆς μέ τούς στίχους 18-19 τῆς πρός Φιλήμονα, πού περιέχουν τήν πρόταση τοῦ Παύλου περί ἀναδοχῆς.

Ὁ Παῦλος μετέχει ἐνεργῶς στήν συναλλακτική ζωή τῶν ἡμερῶν του, μέ τήν ἐπαγγελματική του ἰδιότητα, τοῦ σκηνοποιοῦ καί γνωρίζει καλῶς τίς διαμορφωμένες ἀπό τήν καθημερινή πρακτική συναλλακτικές συνήθειες, μέσα ἀπό τίς ὁποῖες ἀναδεικνύονται νέες μορφές συμβάσεων, ὅπως καί ἡ σύμβαση τῆς ἀναδοχῆς χρέους, ἡ ὁποία εἶναι γέννημα τῶν συναλλακτικῶν ἀναγκῶν[168]. Ἡ πρότασή του λοιπόν περί ἀναδοχῆς εἶναι ἀπολύτως προσαρμοσμένη στίς συναλλακτικές συνήθειες καί ἀνάγκες τῆς ἐποχῆς του, τίς

---

168. Γιά τήν κοινωνική ἐξέλιξη καί λειτουργία τῆς συμβάσεως γενικά, βλ. Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρου, *Ἡ κοινωνική λειτουργία τῶν συμβάσεων στό σύγχρονο Δίκαιο*, Θεσσαλονίκη 1991, σελ. 4 ἑπ.

ὁποῖες ὅμως τό Δίκαιο δέν μποροῦσε νά παρακολουθήση μέ τήν ἐπιβαλλόμενη ἀπό τά πράγματα ταχύτητα. Ἐδῶ ἡ νομική σκέψη τοῦ Παύλου προέτρεξε τοῦ βραδυκίνητου Δικαίου τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, μέ ἀποτέλεσμα νά ἐμφανίζεται ὡς ἐμπνευστής τῆς σύμβασης ἀναδοχῆς χρέους καί μάλιστα ὑπό τήν στερητική της μορφή. Μέ τοῦτο βεβαίως δέν ὑποστηρίζομε ὅτι τό μεταγενέστερο Δίκαιο, προκειμένου νά ἀναγνωρίση τήν σύμβαση τῆς ἀναδοχῆς, ἄντλησε εἰδικῶς ἀπό τόν Παῦλο, ἀφοῦ μάλιστα φαίνεται στό σύνολό του ἐντελῶς ἀνυποψίαστο γιά τό ἐνδεχόμενο τῆς ὕπαρξης στά ἁγιογραφικά κείμενα γενικῶς, ἀλλά καί στίς ἐπιστολές τοῦ Παύλου εἰδικώτερα, νομικῶν ἐννοιῶν καί θεσμῶν, ἀπό ὅπου θά μποροῦσε νά ἀντλήση πολύτιμο ὄντως ὑλικό. Περαιτέρω ἡ πρόταση τοῦ Παύλου περί ἀναδοχῆς χρέους ἐκφράζει τίς φιλελεύθερες περί Δικαίου ἀντιλήψεις του. Γιά νά γίνη ὅμως κατανοητό τοῦτο πρέπει νά διευκρινισθῆ πλήρως ἡ ἀρνητική στάση τοῦ Δικαίου τῆς ἐποχῆς τοῦ Παύλου, κυρίως δέ τοῦ Ρωμαϊκοῦ, ἀπέναντι στή δυνατότητα μεταβίβασης τῆς ἐνοχῆς, εἰδικῆς μάλιστα ὑπό τήν παθητική της μορφή. Πρέπει λοιπόν νά τονισθῆ ἰδιαιτέρως ὅτι ἡ θέση αὐτή ὀφείλεται ἀποκλειστικῶς στήν διαμόρφωση τῆς ἐνοχῆς ὡς αὐστηροῦ προσωπικοῦ δεσμοῦ (vincoloum juris), ὁ ὁποῖος κρατοῦσε δέσμια τά συναπτόμενα μέ αὐτόν πρόσωπα τοῦ δανειστῆ καί τοῦ ὀφειλέτη. Ἑπομένως ὁ Παῦλος μέ τήν περί ἀναδοχῆς τοῦ χρέους πρότασή του πρός τόν Φιλήμονα, διασπᾶ τόν προσωπικό δεσμό τῆς ἐνοχῆς πού συνέδεε τόν Φιλήμονα μέ τόν ὀφειλέτη του Ὀνήσιμο, καί παρέχει τήν δυνατότητα ἀπελευθέρωσης (ἀποδέσμευσης) τοῦ ὀφειλέτη ἀπό τόν ἐνοχικό κλοιό. Τοῦτο ἐπιβάλλεται νά ἐξηγηθῆ μέσα στά πλαίσια τῶν γενικοτέρων φιλελεύθερων διακηρύξεων τοῦ Παύλου.

Ἀναμφισβήτητα ὅμως διακήρυξη ἐλευθερίας περιέχεται στό πρῶτο καί κύριο αἴτημα τῆς ἐπιστολῆς νά δεχθῆ ὁ Φιλήμονας τόν μέχρι τώρα δοῦλο του Ὀνήσιμο ὄχι πλέον ὡς δοῦλο, ἀλλά «ὑπέρ δοῦλον». Ἡ ἔρευνα κατέδειξε ὅτι μέ τό αἴτημά του αὐτό ὁ Παῦλος ἀξιώνει τήν ἀπελευθέρωση τοῦ Ὀνήσιμου καί κατ᾿ ἐπέκταση τήν ἀπελευθέρωση τῶν χριστιανῶν δούλων ἀπό τούς χριστιανούς κυρίους τους. Στό νέο κόσμο, τόν χριστιανικό δέν δικαιολογεῖται οὔτε ἠθικά,

οὔτε κοινωνικά ἀλλά οὔτε καί νομικά ὁ θεσμός τῆς δουλείας. Γι᾽ αὐτό καί ἀπό νομική ἄποψη ἡ πρός Φιλήμονα ἐπιστολή χαρακτηρίζεται ὡς ἕνα ἀπό τά πρῶτα χριστιανικά ἔγγραφα ἀπελευθέρωσης δούλων. Νομικά ἀξιολογούμενη ἡ πρός Φιλήμονα ἐπιστολή δέν μπορεῖ παρά νά ἐντάσσεται στά πλαίσια τῶν περί ἐλευθερίας διακηρύξεων τοῦ Παύλου.

Μέ αὐτήν ζητεῖται ἡ ἐφαρμογή τῶν παύλειων λόγων: «οὐκ ἔνι δοῦλος καί ἐλεύθερος», «μή γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων», «ἐπ᾽ ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε» καί τέλος «τῇ ἐλευθερίᾳ στήκετε ᾗ ὑμᾶς Χριστός ἠλευθέρωσε». Ἀπό τήν ἄποψη αὐτή τό αἴτημα αὐτό τοῦ Παύλου πρός ἀπελευθέρωση τοῦ Ὀνήσιμου, δέν σταματᾶ στόν Φιλήμονα, ἀλλ᾽ ἀπευθύνεται σέ ὅλους ἀνεξαιρέτως τούς χριστιανούς κυρίους, οἱ ὁποῖοι ὀφείλουν πλέον ὡς χριστιανοί νά ἐφαρμόσουν τήν παύλεια διακήρυξη «οὐκ ἔνι δοῦλος καί ἐλεύθερος»[169]. Ἡ μεταγενέστερη πράξη ἀπελευθέρωσης τῶν δούλων ἀπό χριστιανούς κυρίως δικαιώνει ἀπόλυτα τόν Παῦλο καί ταυτόχρονα ἐπιβεβαιώνει τόν ἀπελευθερωτικό χαρακτῆρα τῆς πρός Φιλήμονα ἐπιστολῆς, ἀφοῦ στά Verba solemnia αὐτῆς περιέσωσε τήν ἐπίκληση τῆς παύλειας διακήρυξης περί ἐλευθερίας: «ἐπεί δέ ὁ μεγαλοφωνότατος Παῦλος διαφανῶς βοᾷ: «οὐκ ἔνι δοῦλος, οὐδέ ἐλεύθερος», ἰδού καί σέ τόν ἀργυρώνητόν μου δοῦλον καί οἰκέτην ἐλευθεριῶ ἀπό τήν σήμερον ἡμέραν». Καί ναί μέν ἡ πρός Φιλήμονα ἐπιστολή τοῦ Παύλου δέν εἶναι ὁλοκληρωμένη περί δουλείας πραγματεία, εἶναι ὅμως λεπτό αἴτημα ἐλευθερίας τό ὁποῖο δονεῖται ἀπό τά λεπτότερα καί εὐγενέστερα ἀνθρώπινα αἰσθήματα, τά ὁποῖα διαποτίζουν τό βραχύ κείμενό της. Ὁ νομικός ἑρμηνευτής ἀδυνατεῖ νά ἀποσυνδέση τήν ἑρμηνεία τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς ἀπό τή γενική ἐπαναστατική διακήρυξη τοῦ Παύλου «τά ἀρχαῖα παρῆλθε, ἰδού γέγονε καινά τά πάντα», διότι δέν ἐπιτρέπουν οἱ γενικές περί ἑρμηνείας ἀρχές του τήν διάσπαση τῆς ἑνότητας τῆς σκέψης τοῦ συντάκτη της, τόν ὁποῖο διαφορετικά ἡ νομική ἑρμηνευτική θά ἐμφάνιζε ὡς ἀντιφάσκουσα καί ἀντινομοῦντα, μέ περαιτέρω κίνδυνο τήν διάνοιξη διόδων πρός ἄρνηση τῆς ἑνότητας

---

169. Τόν τύπον αὐτόν ἀπελευθέρωσης δούλων ἀπό χριστιανούς κυρίους διάσωσε ὁ Deissmann, Paulus, σελ. 380.

τοῦ πνεύματος τῶν ἁγιογραφικῶν κειμένων, κυρίως δέ τῶν καινοδιαθηκικῶν, ἡ ὁποία εἶναι ἀπόρροια τῆς θεοπνευστίας τους. Γι᾿ αὐτό παραμένει ἀνεξήγητη ἡ στάση τῆς θεολογικῆς ἑρμηνευτικῆς ἀπέναντι στήν πρός Φιλήμονα ἐπιστολή τοῦ Παύλου μέ τό νά τῆς ἀρνεῖται τόν φιλελεύθερο καί ἀπελευθερωτικό χαρακτῆρα, καί ἔτσι νά ἐμφανίζεται ὁ πλέον διαπρύσιος κήρυκας τῆς ἐλευθερίας στό χριστιανικό κόσμο, ὁ μέγας τῶν Ἐθνῶν Ἀπόστολος Παῦλος, ἄν ὄχι ὡς ὑποστηρίζων πάντως ὅμως ὡς ἀνεχόμενος τόν θεσμό τῆς δουλείας, καί νά καταπνίγεται τό πνεῦμα τῆς ἐλευθερίας, τό ὁποῖο διαποτίζει ὅλο τό ἔργο τοῦ Παύλου καί βεβαίως τίς ἐπιστολές του. Γιά μᾶς ὅμως τούς νομικούς ἡ ἔρευνα ἀπέδειξε ὅτι ὁ Ἀπ. Παῦλος δέν εἶναι ἁπλῶς ὁ θεωρητικός πολέμιος τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας, ἀλλά καί ὁ ἐπιβάλλων στήν πράξη τήν κατάργηση αὐτῆς μέ τήν βραχεῖα μέν σέ ἔκταση, ἀνυπολόγιστης ὅμως ἀπελευθερωτικῆς ἀξίας καί δύναμης ἐπιστολή του πρός Φιλήμονα, ἡ ὁποία ὄντως εἶναι τό πρῶτο χριστιανικό ἔγγραφο ἀπελευθέρωσης δούλου.

Σπυρίδωνος Τσιτσίγκου, Δρ.Θ.

Ὁ «ἐμφύλιος» πόλεμος τῆς ψυχῆς κατά τόν Ἱερό Χρυσόστομο[1]

«Συνηγάγομεν συνέδριον ἵνα τόν χιονόφεγγον μαργαρίτην πίστει ὑποδεχθῶμεν»[2]

Ὁμολογουμένως ζοῦμε διεθνῶς σέ φάση ἐφαρμογῆς τοῦ λεγόμενου «*ἀσύμμετρου πολέμου*». Ἡ Πατερική Θεολογία γνωρίζει τριῶν εἰδῶν πολέμους: πνευματικό, ψυχικό καί ὑλικό. Καθένας ἀπ᾽ αὐτούς ἔχει τήν αἰτία του στόν προηγούμενο, σύμφωνα μέ τήν τάξη τῆς δημιουργίας. Ἄν, ὅμως κάθε (ὑλικός) πόλεμος εἶναι ἀπευκταῖος, καί μάλιστα ὁ ἐμφύλιος, πόσο πιό ὀδυνηρός θά εἶναι ἕνας πνευματικός ἐμφύλιος; Ὅπου πόλεμος, ἐκεῖ καί τραύματα, ἐκεῖ καί θύματα. Οἱ ἥρωες κάθε πολέμου τιμῶνται εἴτε γιά τήν ἀνδρεία, εἴτε γιά τήν αὐτοθυσία, πού ἐπέδειξαν. Ὅσο σκληρότερος εἶναι ἕνας πόλεμος, τόσο μεγαλύτερος ἔπαινος ἁρμόζει στούς μαχητές.

Ἡ πνευματική νοσολογία, πού ἀπορρέει ἀπό ἕναν πνευματικό πόλεμο, εἶναι πάντα ἕνα θέμα τόσο ἐπίκαιρο ὅσο καί ἀνεξάντλητο. Θά προσκομίζαμε «*γλαῦκ᾽ ἐς Ἀθήνας*», ἄν μιλούσαμε γιά τήν καταπληκτική ἐπικαιρότητα τοῦ χρυσοστομικοῦ ἔργου, πού καλύπτει ὅλη σχεδόν τή γκάμα

---

1. Ὁμιλία, πού ἐκφωνήθηκε στή συνεδριακή αἴθουσα τῆς Ἱ. Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (στήν Ἱ. Μονή Ἀσωμάτων-Πετράκη), στις 13/11/2001.
2. Ἰω. Χρυσ., *PG* 59, 525.

τοῦ πολιτισμοῦ. Οἱ «*εἰς Ἀνδριάντας*»[3] λόγοι τοῦ ἱ. Πατρός λ.χ. θά μποροῦσαν, μέ τήν ἴδια ἐνάργεια, νά ἀκουστοῦν καί σήμερα μετά τά τρομοκρατικά χτυπήματα κατά τῆς Ἀμερικῆς, δίνοντας μάλιστα ἀποστομωτική ἀπάντηση στήν «ἐξήγηση» τοῦ S. Huntington πώς γιά τούς πολέμους τοῦ Βυζαντίου ἔφταιγε ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος[4]! Μιά συνεδριακή ὅμως Ἡμερίδα σάν τή σημερινή, ὅπου προέχει ἡ ἐπιστημονική ἀνακοίνωση νέων στοιχείων τοῦ Χρυσοστομικοῦ ἔργου, δέ νομίζω ὅτι θά μποροῦσε νά προσλάβει μορφή κηρυγματικῆς ὁμιλίας, ἡ ὁποία ἄλλωστε θά μείωνε τήν προσφορά τοῦ ἱ. Πατρός, μεταξύ τῶν ἄλλων, καί στό ἀνθρωπολογικό πεδίο.

Ὁ τιμώμενος σήμερα-μνήμη τῆς κοιμήσεώς του- Ἅγιος[5] ὑπῆρξε ὄντως ἀληθινός μάρτυς καί ἥρως καί τῶν τριῶν μορφῶν πολέμου. Ὑπόδειγμα ἱεράρχου, οἰκουμενικοῦ Πατρός, Θεολόγου ἐπιστήμονος, καί μεγάλου Ἁγίου τῆς Ἐκκλησίας μας. «*Συντρέχοντες*», λοιπόν, «*καί ἡμεῖς σήμερον εἰς τήν ἐκείνου τιμήν*», τιμήσωμεν τόν Ἰωάννην «*τῇ παρουσίᾳ, τῇ ἀκροάσει, τῇ σπουδῇ*»[6].

I. *Ἀνθρωπολογία*

Ὁ ἄνθρωπος, κατά τόν ἱ. Χρυσόστομο, εἶναι δισύνθετος, ἀποτελούμενος ἀπό σῶμα καί ψυχή· τοῦτο νοοῦμεν ὄχι ἀποκλειστικῶς μονιστικά ἤ δυιστικά, ἀλλά κατά ἕναν *ὁλιστικό Δυαλισμό*. Ἡ ψυχή ἀπό τήν κτίση της περιέχει ἕνα συνειδητό μέρος (τή γνωστή τριμερή Πλατωνική διαίρεση σέ νόηση, βούληση καί συναίσθημα) καί ἕνα ἀσυνείδητο (τή *μελανία*, κατά τόν ἱ. Χρυσόστομο). Ὁλόκληρη πάλι αὐτή ἡ ψυχή (*Psyche)* ἄν μέν, διά τῶν μυστηρίων, κινηθεῖ πρός

3. Ἐπί αὐτοκράτορος Θεοδοσίου τοῦ Α′ καί ἐπισκόπου Φλαβιανοῦ, στάση τό 387 μ.Χ., στήν Ἀντιόχεια λόγω ἐπιβολῆς νέων φόρων.

4. Την ἄποψη αὐτή ἀναμασσοῦν στή χώρα μας οἱ Νεοπαγανιστές [βλ. Β. Γουσιου, «Ὁ θρησκευτικοφανής Ὁλοκληρωτισμός τῆς σήμερον καί αἱ παλαιαί καταβολαί του», *Διεθνές Βῆμα* 11 (2001) 55-60], στηριζόμενοι κυρίως στον Θεοδωρητο Κύρου (*Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, Πρός Δαμάσιον*, 5, 329, 8).

5. Ἰωάννης ὁ Χρυσοστομος (354-14 Σεπτεμβρίου 407) τοῦ Σεκούνδου καί τῆς Ἀνθούσας.

6. Ἰω. Χρυσ., *PG* 50, 663.

τό Θεό, μέ βάση τό <καθ᾽ ὁμοίωσιν>, μεταμορφώνεται σε πνευματική ψυχή (*Soul*) καί λειτουργεῖ ὑγιῶς, ἄν ὄχι, νοσεῖ καί ὁ ἄνθρωπος καταντᾶ *σαρκικός*.

Ὡστόσο, μεταξύ της μιας καταστάσεως (δηλ. τῆς *θρεπτικῆς ψυχῆς* ἤ τοῦ ψυχικοῦ ἀνθρώπου) ἡ ὀρθόδοξη Ἀνατολική Πατερική Ἀνθρωπολογία διακρίνει μέν, ἀλλά χωρίς νά διαχωρίζει[7], ἀφοῦ οὔτε ὅλες οἱ ψυχικές ἀσθένειες συνιστοῦν ἁμαρτία[8], οὔτε ἡ ἁμαρτία πάντα ὁδηγεῖ σε ψυχική πάθηση[9].

ΙΙ. Πνευματική καί ψυχική ὑγεία

Κατά τόν ἱ. Χρυσόστομο, ἡ ψυχική ὑγεία ἀπορρέει ἀπό τήν πνευματική *μακαριότητα*, ὅπως, ἀντίθετα, καί ἡ ψυχική ἀσθένεια ἀπό κάποια πνευματική ἀξία.

Τό ἔσχατο αἴτιο τῶν ψυχοπνευματικῶν νόσων, παράλληλα μέ τήν ἐπενέργεια καί ὁρισμένων ἐξωτερικῶν παραγόντων, πού λειτουργοῦν κυρίως ὡς ἀφορμές στην πρόκληση της ἀσθένειας, παραμένει ὁ ἴδιος μας ὁ ἑαυτός (ἡ *μικροψυχία*)[10]. Σ᾽ αὐτό καταλήγει ὁ ἱ. Πατήρ, ἐπειδή δίνει πάντα τό προβάδισμα στην ἐλευθερία βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου.

Ἐκφραζόμενος συνήθως ὁ Ἅγιος με Ἀριστοτελική φρασεολογία, θεωρεῖ πώς ὅλες οἱ ψυχικές ἀνωμαλίες ἀποτελοῦν, λόγω *ἀπροσεξίας*[11], παρέκκλιση ἀπό το βιοψυχικό

---

7. Ἄν δέν κρατήσουμε αὐτή τη διακριτική στάση, κινδυνεύουμε ἀφενός μέν ἀπό τη Ρωμαιοκαθολική, κατά Ἰ. Ρωμανίδη (*Το Προπατορικόν Ἁμάρτημα*, Θεσσαλονίκη 1979, σ. 148), αἵρεση της ἀπόδοχῆς ὡς φυσιολογικῆς τῆς πρὸς ἱκανοποίηση ὁρμῆς τοῦ ἀνθρώπου, δηλ. της *Libido*, καί ἀφετέρου ἀπό τήν *Ἐκκοσμίκευση*, που μαζί με τη «θύραθεν» Ψυχολογία ἐκλαμβάνει τό «*ἔνστικτο της ζωῆς*» ὡς φυσιολογική, με τη φιλοσοφική καί ψυχοπνευματική της λέξεως ἔννοια, λειτουργία τῆς ψυχῆς. Ἔτσι, κατά τόν ἱ. Αὐγουστῖνο, κάθε ἐγκληματίας εἶναι καί ψυχοπαθής ὑπό τη στενή τοῦ ὅρου ἔννοια. Ἡ ὀρθόδοξη ὅμως Ἐκκλησία, ὡς γνωστό δεν κηδεύει τούς αὐτόχειρες (ὑπονοώντας ὅτι δεν ἔχουν το ἀκαταλόγιστο ὡς ψυχοπαθεῖς), ἀλλά κοινωνεῖ καί κηδεύει τούς δαιμονισμένους.

8. *Εἰς Ἰω.* 69, 1, PG 59, 377. Πρβλ. *Ἰω.* 9,2.

9. Βλ. *Ἰώβ* 21,9. *Ψαλμ.* 72, 5.

10. *Ὅτι τόν ἑαυτόν μή ἀδικοῦντα οὐδείς παραβλάψαι δύναται* 11, PG 52, 465. *Εἰς Ματθ.* 53, PG 58, 531.

11. Ἡ ἀπροσεξία (ἀστοχία), ὡς αἰτία τοῦ ἀρχεγόνου ἁμαρτήματος καί

φυσιολογικό, δηλ. τό *μέτρο*[12], πού συνιστᾶ τήν ἀρετή τῆς δικαιοσύνης ὅταν, μέ ἄλλα λόγια, ὁρμές καί συναισθήματα δέν μποροῦν νά δαμασθοῦν ὑπό τοῦ λόγου. Καί στό Στωϊκισμό τά πάθη γεννιοῦνται εἴτε ἀπό παράλογες σκέψεις, εἴτε ἀπό «*ὁρμή πλεονάζουσα*»[13] κι ἐδῶ εἰσερχόμαστε στήν ἔννοια τῆς *ἀμετρίας* καί *πλεονεξίας*, πού εἶναι λέξεις-κλειδιά γιά τήν κατανόηση τῆς Χρυσοστομικῆς Ἠθικῆς. Οἱ θλίψεις (πόνος), διδάσκει ὁ ἱ. Χρυσόστομος, μᾶς καταλαμβάνουν γιατί ἐπιθυμοῦμε τήν ὑπέρμετρη ἡδονή[14]. Ἄν ἀπό τήν ἐλεύθερη βούληση τοῦ ἀτόμου γίνεται λελογισμένη καί μέτρια χρήση τῆς κάθε ἐπιθυμίας, τότε αὐτή λειτουργεῖ *ὀρθά* (βλ. «μετριοπάθεια»), δηλ. ἀναμάρτητα. Τό ἠθικά *κακό* εἶναι καί φυσικά φαῦλο: «*Οὐδέν γάρ ἐστι φυσικόν κακόν*»[15]. Ἡ ὑγεία, ἔτσι, ταυτίζεται μέ τό «*κατά φύσιν*», ἐνῶ ἡ ἀσθένεια μέ τό «*παρά φύσιν*»[16]. Λέγοντας αὐτά ὁ ἱ. Πατήρ, οὔτε ταυτίζει (ὅπως πολλά χρόνια ἀργότερα ὁ Βαρλαάμ), οὔτε διαχωρίζει στεγανά μεταξύ ψυχικῆς («σαρκικῆς»-κλινικῆς) καί πνευματικῆς ὑγείας. Παρόλο πού ἡ ψυχή διαθέτει ἕνα ἱκανό ἀπόθεμα δυνάμεως, ἐντούτοις σέ δύσκολες περιπτώσεις ἐξαντλεῖται κι αὐτό τό δυναμικό, μέ ἀποτέλεσμα ὁ ἄνθρωπος νά καταντᾶ ράκος[17]· γι᾽ αὐτό, χρειάζεται πάντα (καί στήν ἀρχή καί στή μέση, καί στό τέλος τοῦ πνευματικοῦ ἀγώνα) τή βοήθεια τοῦ Θεοῦ[18].

τῆς ἐμφάνισης στόν κόσμο τοῦ θανάτου, συναντᾶται σέ ὅλους τούς μύθους τῶν Πρωτογόνων (C. Jung, *Archaic Man*, σ. 119).

12. *Εἰς Φιλιπ.* 10, PG 62, 255, *Εἰς Πράξ.* 51,5, PG, 224, PG 60, 358, 175.

13. Διογ. Λαέρτ., ΦΙΙ, 110, Στοβαίου, *Ἐκλογαί* ΙΙ, 166. Σύμφωνα μέ τή Στοά, *ταραχή* δημιουργεῖται στήν ψυχή, μόνο ὅταν τά πάθη ξεπεράσουν τό ἥμισυ (50%) τοῦ ὅλου ψυχισμοῦ, ἀναλαμβάνοντας ἔτσι τό γενικό *managment* τῆς ψυχικῆς ἐπιχείρησης.

14. *Εἰς Ματθ.* 53, PG 58, 531. Ἡ διδασκαλία αὐτή διαφέρει ἀπό τήν ἀντίστοιχη βουδδιστική ἀφενός μέν λόγω τῆς ἀπαισιόδοξης γενικά βουδδιστικῆς στάσης ἔναντι τῆς ζωῆς (ὅλη ἡ ζωή εἶναι πόνος) καί ἀφετέρου λόγω τῆς ἀποδοχῆς τοῦ Karma.

15. *Εἰς Ἐφ.* 5, 4, PG 62, 41, *Περί μετανοίας* 6, 5, PG 49, 321.

16. *Εἰς Πράξ.* 31, 4, PG 60, 232.

17. *Περί μετανοίας* 1, PG 49, 280.

18. *Εἰς Ψαλμ.* 143, PG 55, 457.

III. Ἡ ἀσθένεια τῆς ψυχῆς

Ἡ ἀσθένεια, κατά τήν Παύλεια Ἠθική, δέν ἀποτελεῖ ἀδυναμία (Nietzsche) καί αἰτία δυστυχίας, ἀλλά δύναμη καί εὐλογία[19]. Κατά τόν ἱ. Χρυσόστομο, *ἀσθένεια* εἶναι μέν μία «*ἡ λέξις, πολλά δέ τά ἐξ αὐτῆς δηλούμενα*»· στήν Ἁγία Γραφή δύναται νά σημαίνει: α) τή σωματική ἀρρώστεια, β) «*τό μή πεπηγέναι ἐν τῇ πίστει ἁπλῶς, μηδέ τέλειον εἶναι καί ἀπηρτισμένον*», καί γ) τίς διάφορες δοκιμασίες (διωγμοί, παγίδες πνευματικές, ἐπιβουλές, ἀπειλές, κίνδυνοι, θάνατοι, ἐπήρειες, πειρασμοί, ἐπαγωγές)[20].

Οἱ Πατέρες κρατοῦν κυριολεκτικά καί συνεκδοχικά τό νοσολογικό χαρακτήρα τῆς ἁμαρτίας. Ἡ ἁμαρτία εὐθύνεται γιά τή νοσηρότητα τόσο τῆς ψυχοσωματικῆς δομῆς, ὅσο καί τῆς πνευματικῆς συστάσεως[21]. Ἐφόσον ἡ ἀνθρώπινη ψυχή εἶναι ἑνιαία, ἑνιαία θά εἶναι καί ἡ ἀσθένεια τῆς ψυχῆς. Ἔτσι, θά πρέπει νά ὁμιλοῦμε γιά τίς ἀσθένειες τῆς ὅλης ψυχῆς, ἐφόσον ἡ ἁμαρτία ἔχει ἄμεση διασύνδεση τόσο μέ τήν «ὀργανική» ὅσο καί μέ τή «διανοητική ψυχή»[22]. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος ὡς ἀφορμές τῆς ψυχικῆς νόσου θεωρεῖ σωμα-

---

19. Βλ. *Β' Κορινθ.* 12,5, 9,11,30,13,9. Πρβλ. π. Μ.Σ. Καρδαμάκη, *Ἡ διαλεκτική μεταξύ ἀσθενείας καί δυνάμεως ἐν τῇ Παυλείῳ Θεολογίᾳ*, Θεσσαλονίκη 1968, σ. 50.

20. Εἰς *Β' Κορινθ.* 29, 2, PG 61, *Περί μετανοίας* 1,1, PG 49, 277. Πρβλ. *Ἰω.* 11, 3-4, *Φιλιπ.* 2,27, *Α' Τιμ.* 5, 23, *Ρωμ.* 14, 1-2.

21. *Περί μετανοίας* 7,6, PG 49, 332.

22. Ὁποιαδήποτε ἀντίθετη γνώμη μέ τό σκεπτικό ὅτι ὁ *νοῦς* δέ νοσεῖ, καθόσον τυγχάνει *πνεῦμα*, καί τό πνεῦμα (Θεῖο ἐμφύσημα;) δέ νοσεῖ, ἀπηχεῖ τήν Πλατωνική ἀντίληψη περί «τρισυνθέτου» ὡς Θείου συστατικοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι, ὅταν στήν Πατερική Γραμματεία συναντᾶμε λ.χ. τήν ἄποψη ὅτι ὁ *νοῦς* εἶναι κατοικητήριο μόνο τοῦ Θεοῦ, καί ὄχι τοῦ διαβολου (βλ. Διαδόχου Φωτικῆς, *Φιλοκαλία*, τ. 1, σσ. 127, 260, 262, 289, τ. 4, σ. 124). δέν θά πρέπει νά τό ἑρμηνεύσουμε τρισυνθετικά, ἀλλά νά ἐννοήσουμε τόν *νοῦν* μέ τήν ἄλλη του σημασία, δηλ. τῆς ὅλης πνευματοποιηθείσας (καθαρθείσας) ψυχῆς [κατά τόν Γρηγόριο Νύσσης, ὁ νοῦς (*Soul*) ἑδρεύει σέ ὅλα τά μόρια τοῦ σώματος καί συνυπάρχει ἄρρηκτα μέ αὐτά], τ. ἔ. τοῦ «πνευματικοῦ» ἀνθρώπου ἤ τοῦ «*θεοφιλοῦς νοός*» (ἤ *νοός Χριστοῦ*», ἤ «*ὀφθαλμοῦ τῆς πίστεως*», πού κινεῖται πρός τήν καρδία), ἀφοῦ στούς Πατέρες ὁ ὅρος παράλληλα ἔχει καί τή σημασία τῆς λογικῆς λειτουργίας τῆς ψυχῆς (δηλ. τοῦ καθαρότερου ἀπό τά ἄλλα δύο μέρη, τήν *ἐπιθυμία* καί τό *θυμό* τῆς ψυχῆς, δηλ. τοῦ *ἡνίοχου ἤ συνειδότος*), καί τῆς ὅλης ἁπλῆς ψυχῆς (*Psyche*) καί τῆς «*καρδίας*».

τικές ἀσθένειες, ψυχολογικοκοινωνικά προβλήματα καί μεταφυσικούς παράγοντες.

Ἀνάλογα σέ ποιό στάδιο[23] τῆς ψυχοπνευματικῆς ἐξέλιξης τοῦ ἀνθρώπου θά ἐπισυμβεῖ ἡ ἀσθένεια, ὁμιλοῦμε γιά (ψυχιατρικῆς/ψυχολογικῆς αἰτιολογίας) νόσου (*Psyche*) τοῦ λεγόμενου «*σαρκικοῦ*» ἀνθρώπου, καί γιά τά λεγόμενα πάθη τῆς ψυχῆς- πνευματική νοσολογία (πού ἐνοχλοῦν στήν πορεία πνευματοποιήσεως τῆς ψυχῆς).

Πάντως, κάθε ψυχοπνευματική ἀσθένεια ὀφείλεται σέ κάποια ἐσωτερική σύγκρουση τῆς ψυχῆς. Ἔτσι, ἄν ὑπάρχει ἁρμονία στή σχέση τῆς ψυχῆς μέ τό Θεό, θά ὑπάρχει καί ψυχική γαλήνη-ἠρεμία.

IV. Ἡ σύγκρουση κατά τή «Θύραθεν» Φιλοσοφική-Ψυχολογική Γραμματεία

Πολύ πρίν τόν S. Freud καί τήν Ψυχολογία τοῦ βάθους οἱ Ἀρχαῖοι Ἕλληνες Φιλόσοφοι, ὅπως ὁ Ἡράκλειτος (540-480 π.Χ.) μέ τήν *ἐναντιοδρομία του* καί τό «*πόλεμος πάντων πατήρ*», ἤ ὁ Ἐμπεδοκλῆς (483-424 π.Χ.) μέ τή θεωρία του περί *φιλότητος* καί *νίκους* εἶχαν ἔμμεσα ἀναφερθεῖ σ᾽ αὐτή τήν ψυχική σύγκρουση. Ὁ Ἀρίστιππος ὁ Κυρηναῖος ὅμως ἦταν ὁ πρῶτος καί στή συνέχεια ὁ Ἐπίκουρος (341-270 π.Χ.), πού ἀνακάλυψαν τή βασική ψυχική σύγκρουση μεταξύ τῆς ἐπιθυμίας ἱκανοποιήσεως μιᾶς ἡδονῆς καί τοῦ δυνατοῦ τῆς πραγματοποιήσεώς της[24]. Ἐπί χριστιανικοῦ ἐδάφους ὅσοι

---

23. Ὡς πρός τά στάδια ἐξέλιξης τῆς πνευματικῆς νόσου περιλαμβάνονται ἡ κυοφορία τῆς ἁμαρτίας, ὁ τραυματισμός τῆς ψυχῆς ἀπό τό διάβολο καί ἡ διάπραξη/ἐπιτέλεση τῆς ἁμαρτίας.

Ἔπειτα, ὡς πρός τούς βαθμούς τῆς ψυχοπνευματικῆς νοσηρότητας ποικίλουν τόσο ὡς πρός τίς μεταβλητές τους (ἤπιο/βαρύ, ἰάσιμο/ἀνίατο, ὀξύ/βραδύ, ἔκδηλο/λανθάνον, ἐνδημικό/ἰδιοπαθές, συμπτωματολογικό/ἐπίνοσο, ὑποτροπικό/ἀνεπανάληπτο), ὅσο καί ὡς πρός τό μέγεθός τους (ἁπλή διαταραχή ἤ ἀσθένεια).

Ἐξάλλου, ὡς πρός τά ἀποτελέσματα τῆς πνευματικῆς ἀσθένειας, κατά ἐπιδεινωτική βαθμίδα, ἔχουν ὡς ἑξῆς: *ταραχή, ἐπισκότηση (λήψη)* τοῦ «*ὀφθαλμοῦ τῆς ψυχῆς*» (νοός), *τύφλωση, πώρωση (σκλήρυνση)*, ἐγκόσμιος ψυχικός) *θάνατος* (τῆς ψυχῆς), *γυμνότητα, ἐρημία, σφαγή* καί (αἰώνιος πνευματικός) *θάνατος* τῆς ψυχῆς.

24. Βλ. E. Zeller-W. Nestle, *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας*, μτφ.

Πατέρες ἀσχολήθηκαν κάπως ἰδιαίτερα μέ τό θέμα τῆς ψυχικῆς σύγκρουσης πρίν τόν ἱ. Χρυσόστομο, ἦσαν οἱ : Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος (300-390), Γρηγόριος Νύσσης (335-394) καί Εὐάγριος Ποντικός (345-399).

Ι. Ἡ Διάσκεψη

Α. Γενικά

Τή σύγκρουση τῆς ψυχῆς ὁ ἱ. Χρυσόστομος ἀποκαλεῖ μέ διάφορα ὀνόματα, ὅπως *διάσταση*, διάσκεψη, *πρόσκρουσμα*[25] καί πόλεμο[26].

Β. Διαμάχη μεταξύ «*νόμου τῆς ἁμαρτίας*» καί «*νόμου τοῦ νοός*».

Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἔχει μιλήσει πολύ ἀναλυτικά γιά τή σύγκρουση μεταξύ «*νόμου τοῦ σώματος*» (ἤ «*νόμου τῆς ἁμαρτίας*», δηλ. τῶν ἐπιθυμιῶν, τῶν ροπῶν καί κινήσεων τῆς μεταπτωτικῆς ψυχῆς) καί «*νόμου τοῦ νοός*» (ἤ φυσικοῦ-προπτωτικοῦ «νοός»[27]. Πρόκειται γιά μιά σύγκρουση μεταξύ ἠθικῆς συνείδησης καί μεταπτωτικῆς βιοψυχικῆς ὁρμῆς (ἀνάγκης, ἐνστίκτου, ἐπιθυμίας), ἤ μεταξύ τοῦ *λογικοῦ* (θεοφόρου *νοός*) καί τῆς ἀλόγου διαθέσεως (παθῶν) τῆς ψυχῆς. Ὅταν τό ἕνα μέρος τοῦ ἑαυτοῦ μας (ὁ κατ' εἰκόνα τοῦ Θ. Λόγου πλασθείς λόγος) θέλει νά ὑπακούσει στό Θεῖο Νόμο, ἐνῶ τά ὑπόλοιπα μέρη (*βουλητικό καί θυμοειδές*) ὄχι, τότε ὁ ἄνθρωπος γίνεται *πολέμιος* (ἐχθρός) τῆς ἴδιας του τῆς ψυχῆς[28]. Τέτοιες συγκρούσεις ἁγιογραφικά συναντᾶμε στήν περίπτωση τῆς Εὔας, τοῦ πατριάρχου Ἀβραάμ (μεταξύ

Χ. Θεοδωρίδη, Ἀθήνα 1942, σ. 144, 305.

25. *Εἰς Ματθ.* 38, PG 57, 433.

26. *Εἰς Α' Τιμ.* 7, 1, PG 62, 535Ρ «*Ὅταν γάρ ἡμῖν διαστασιάζῃ τό σῶμα πρός τήν ψυχήν καί χαλεπάς ἐπιθυμίας ἐγείρῃ καί τάς ἡδονάς ὁπλίζῃ τῶν σωμάτων, τῆς ὀργῆς, τοῦ φθόνου, οὐκ ἔνι, μή τοῦ πολέμου τούτου λυθέντος, ἐπιτυχεῖν τῶν ἐπηγγελμένων ἀγαθῶν, ἀλλ' ἀνάγκη τόν μή καταστέλλοντα ταύτην τήν ταραχήν, πεσεῖν καί τραύματα λαβεῖν, ἐκεῖνον τόν θάνατον τίκτοντα τόν ἐν τῇ γεέννῃ*».

27. Βλ. *Ρωμ.* 7, 23.

28. *Εἰς Πράξ.* 7,3, PG 60, 67.

φιλοθεΐας και φιλοτεκνιας)[29]. τοῦ παγκαλου Ἰωσηφ[30]. τῶν Τριῶν Παιδων[31]. τῆς μητερας τῶν Μακκαβαιων[32]. τοῦ ἀποστολου Πετρου (κατα τη νυχτα τῆς συλληψεως τοῦ Κυριου)[33]. τοῦ διακονου Φιλιππου (μεταξυ ἐγκοσμιου ἐρωτα και Θειου ἐρωτα)[34]. τοῦ ἁγιου μαρτυρα Λουκιανοῦ[35] κ.ἄ. Ἀναλυοντας ὁ ἱ. Πατηρ τους πειρασμικους πολεμους, που καθημερινα δεχονται οἱ παρθενες, ἐκθετει πολυ γλαφυρα αὐτη την ἐνδοψυχικη διαμαχη στην πιο πρωτογενη της μορφη, δηλ. τη σεξουαλική Libido[36].

Γ. *Το προσκρουσμα* μεταξυ ἀνθρωπινου και Θειου θελήματος.

Ἐφοσον ὁ *«νομος τοῦ νοος»* (ἠθικη συνειδηση) προερχεται ἀπο το <κατ' εἰκονα>, ἐπεται ὅτι, σε τελευταια ἀναλυση, ὁποιοδηποτε κακο και ὁποιαδηποτε συγκρουση προερχονται ἀπο τη δια τῆς ἁμαρτιας *προσκρουση* τοῦ ἀνθρωπου με το Θεο[37]. Προπτωτικα ὁ Θεος, μεσω τοῦ «κατ' εἰκονα> (λογικῆς), εἶχε δωσει την ἐξουσια τῆς λογικῆς ψυχῆς πανω στα ἀλογα μερη τῆς ψυχῆς. Μεταπτωτικα με την ἐξασθενιση τῆς *«ἄνωθεν βοηθειας»*, ἡ ψυχη περιεπεσε σε μια ἀφυσικη (ἁμαρτωλη) κατασταση, ἡ ὁποια και προ-καλεῖ τη διαμαχη *σαρκος* (κακιας-ἁμαρτιας) και *πνευματος* (θεοειδειας). Συγκρουση δηλ. (θα πρεπει να) ὑφισταται στον *πνευματικο* «μετα» και «ἐν Χριστῷ» ἀνθρωπο, ἀλλα στον προ ἢ ἐκτος Χριστοῦ *ψυχικο* ἀνθρωπο[38]. Τωρα, το ὅτι ἡ συγκρουση (ἀν δεν εἶναι φυσικη) συμβαινει καθημερινα και στους πιστους, αὐτο «ἐν πολλοῖς» ὀφειλεται στο ὅτι δεν εἰμαστε ἀκομα ὅσο πρεπει «πνευματικοι», ἀλλα ἀκομα «ψυχικοι». Για τον ἱ. Χρυσοστομο δεν πρεπει φυσικα-φυσιο-

---

29. Βλ. Ἰω. Κορναρακη, *Ἡ βιωσις τοῦ παθους*, Ἀθῆναι 1960, σ. 56-57.
30. *Πρός Σταγείριον* 2, PG 60, 67.
31. *Εἰς τον ἅγιον Ἀποστολον Παῦλον* 6, 4, PG 50, 504.
32. *Εἰς τούς ἁγίους Μακκαβαίους* 1, 2, PG 50, 619.
33. *Περί μετανοίας* 3, 4, PG 49, 297.
34. *Εἰς τόν Ὀζίαν* 3, 4, PG 56, 113.
35. *Εἰς τόν ἅγιον μαρτυρα Λουκιανόν* 2, PG 50, 523.
36. *Περί μετανοίας* 3, 3, PG 49, 296.
37. *Εἰς Ματθ.* 19, 7, PG 48, 595.
38. *Περί Παρθενίας* ΠΔ', 2, PG 50, 523.

λογικά νά ὑφίσταται στόν «ἐν Χριστῷ» *πνευματικό* ἄνθρωπο ἡ *concupiscentia* τοῦ Δυτικοῦ Σχολαστικισμοῦ. Τό «*ὅ οὐ θέλω*»[39] τοῦ ἀπ. Παύλου δέν εἰσάγει τήν ψυχολογική ἔννοια τῆς ἀνάγκης (τυφλῆς ὁρμῆς) μοιρολατρικά, λογική ἀκολουθία μιᾶς Αὐγουστινιάνειας ἀντίληψης, ὅσο ἀφορᾶ τή δύναμη τῶν ἀνθρωπίνων παθῶν μεταπτωτικά (βλ. ἀπαισιοδοξία τῆς Διαλεκτικῆς Θεολογίας τοῦ Karl Barth), ἐφόσον τό «αὐτεξούσιον» μέ τίποτα δέν ἀναιρεῖται[40] ἀλλοιῶς, τά λεγόμενα περί «ἐν Χριστῷ» *ἀνδραγωγίας* ἤ, ἀντίθετα, περί τιμωριῶν καί κολάσεων θά ἦσαν ἀκατανόητα, ἐφόσον ὁ ἱ. Χρυσόστομος σαφέστατα λέει: «*Ὅθεν δῆλον, ὅτι καί τό, Ὅ οὐ θέλω, εἴρηκεν, οὐχί τό αὐτεξούσιον ἀναιρῶν, οὐδέ ἀνάγκην τινά εἰσάγων βεβιασμένην. Εἰ γάρ οὐχ ἑκόντες, ἀλλ᾽ ἀναγκαζόμενοι ἡμαρτάνομεν, πάλιν τά τῶν κολάσεων τῶν ἔμπροσθεν γεγενημένων οὐκ ἄν ἔχοι λόγον. Ἀλλ᾽ ὥσπερ, Οὐ γινώσκω, εἰπών, οὐ ἄγνοιαν ἐνέφηκεν, ἀλλ᾽ ἅπερ εἰρήκαμεν· οὕτω καί τό Ὅ οὐ θέλω, προσθείς, οὐκ ἀνάγκην ἐδήλωσεν, ἀλλά τό μή ἐπαινεῖν τά γινόμενα*»[41]. Συνεπῶς, κατά τόν ἱ. Πατέρα, τό Παύλειο ἐκεῖνο «*ὅ οὐ θέλω*», *σημαίνει* «*ὅ μή ἀποδέχομαι, ὅ μή φιλῶ*», ἐκεῖνο πού δέν ἐπικροτῶ καί δέν ἐπιδοκιμάζω[42]. Ἐξάλλου, ὅταν ὁ ἴδιος Ἀπόστολος γράφει «*τίς με ρύσεται ἀπό τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου*», δέν ἀναφέρεται στό ἀνθρώπινο σῶμα γενικά, ἀλλά στό «*σῶμα θανάτου, τουτέστι τό θνητόν σῶμα, τό χειρωθέν ὑπό τοῦ θανάτου... (περί) τοῦ θνητοῦ σώματος, αἰνιττόμενος ὅ πολλάκις ἔφην, ὅτι ἐκ τοῦ παθητόν αὐτό γενέσθαι, καί εὐεπιχείρητον γέγονε τῇ ἁμαρτίᾳ*»[43].

II. *Ἡ ἐπίθεση τῶν παθῶν*

Μιλώντας ὁ ἱ. Χρυσόστομος μέ ἰατρική ὁρολογία καί

---

39. Βλ. *Ρωμ.* 7, 15.

40. Κατά τόν καθηγητή Ἰ. Κορναράκη, στήν περίπτωση τοῦ ἀπ. Παύλου «ἔχομεν ὄχι διχασμόν, ἀλλά κατάργησιν τῆς βουλητικῆς του ἐνεργείας» (βλ. *Ἡ βίωσις τοῦ πάθους*, σ. 59). Ἀντίθετα, κατά τόν καθηγητή π. Θ. Ζήση, τό «*ὅ οὐ θέλω*» δέν «ἀναιρεῖ τό αὐτεξούσιον» (βλ. *Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 114).

41. *Εἰς Ρωμ.* 14, 100, PG 60, 508.

42. *Εἰς Ρωμ.* 14, 100, PG 60, 508.

43. *Εἰς Ρωμ.* 13, 3, PG 60, 512. Πρβλ. *Ρωμ.* 7, 23-24.

ἔχοντας παντοτε ὡς φιλοσοφικο ὑποβαθρο τήν ἀντίστοιχη Πλατωνικη διδασκαλια, ὁμιλεῖ για μια *ψυχομαχια*, κατα την ὁποια τα ἀνθρωπινα παθη, ἐξ αἰτιας τῆς *πλεονεξιας* τους, ἐπιτιθενται συνεχῶς κατα τοῦ *λογιστικοῦ*. Με πρωτη ματια φαινεται ὅτι ὁ ἱ. Πατηρ ἀναφερεται μονο στις ἐξωτερικες (κοινωνικα) ἐπιθεσεις (*προσβολες*). Ὁ ὅρος *προσκρούσματα*, που χρησιμοποιεῖ λεκτικα, σημαίνει στούς Ἀττικους κυριως την ὀργη ἤ το σκανδαλο. Ὡστοσο, προσεκτικοτερη και βαθυτερη ἐξεταση τῶν χρυσοστομικῶν κειμενων δειχνει ὅτι δεν ἀπουσιαζει και ἡ ἔννοια τῆς ψυχικῆς ἐπιθεσης. Συγκεκριμενα, ὁ Χρυσορρημων Πατήρ στην 7η ὁμιλια του εἰς την Α' προς Τιμοθεον ἐπιστολήν τοῦ Ἀπ. Παυλου μνημονευει τρια εἰδη *πολεμου* (ὑλικοῦ, κοινωνικοῦ και ψυχικοῦ), ὅπως ἀντιστοιχα και τρια εἴδη εἰρήνης (στρατιωτικῆς, κοινωνικῆς και ψυχικῆς)[44].

ΙΙΙ. Οἱ δυναμεις τῶν ἀλογων παθῶν

Μελετωντας κανεις τις σχετικες μέ το θεμα μας ἀναφορες τοῦ Ἀπ. Παυλου, διαβλεπει μια ἰδιαιτερη ἰσχύ τοῦ «*νομου τῆς ἀμαρτιας*», και ὡς ἐκ τουτου μιά κατασταση ἔντασης ἐνδοψυχικα. Θεολογικα ὅταν μιλᾶμε γιά πόλεμο ψυχῆς, ἀναφερομαστε σε τρια εἴδη πολεμου: το δαιμονικό (πειρασμικες ἐνοχλησεις), τον ψυχικο (διαμαχη μεταξύ λογικῆς ἀπ' τη μια και ὁρμῶν ἤ και συναισθημάτων ἀπ' την ἄλλη) και τον πνευματικο (διαμαχη μεταξύ Θείου καί ἀνθρωπινου θεληματος). Ὁ ἄνθρωπος, ὅπως προπτωτικα διέθετε το *αὐτεξουσιον*, ἔτσι και «ἐν Χριστῷ», ἄν καί με «*στιγματα πταισματων*», διαθετει ἐλευθερια βουλησεως[45], καί μαλιστα τωρα περισσοτερο ἐνδυναμωμενη ἀπό τη Θ. Χαρη. Ἔτσι, δυο δυνατοτητες ἔχει: να κανει εἴτε θεοκεντρικη, εἴτε ἀτομοκεντρικη (ἐγωκεντρικη) χρηση τῆς ἐλευθεριας του.

---

44. *Εἰς Α' Τιμ.* 7, 1, PG 62, 533.

45. Δεν προκειται για ξεχωριστα «κεντρα» (μερη) τῆς ἀνθρωπινης ψυχῆς, ἀλλα για ψυχοπνευματικες καταστασεις τῆς ὅλης ψυχῆς, ἡ ὁποια ἄν μεν κινηθεῖ θεοκεντρικα, θα παραμεινει φυσιολογικη και ὑγιης χωρις ἐπιπ. ψυχικες συγκρουσεις· ἄν ὁμως κινηθεῖ ἐγωκεντρικα, τοτε θα προκυψουν τά, σέ διαφορα ἐπίπεδα, προβληματα.

Στήν πρώτη περίπτωση ὁ «νέος» του ἑαυτός, ὁ κατά Χριστόν *πνευματικός* ἄνθρωπος (δηλ. ἡ *Soul)* ὑπερισχύει τοῦ «παλιοῦ» μεταπτωτικοῦ (δηλ. *ψυχικοῦ*) ἀνθρώπου· στή δεύτερη περίπτωση ὁ «παλιός» μεταπτωτικός, δηλ. *ψυχικός* ἄνθρωπος ὑπερισχύει τοῦ *πνευματικοῦ*. Ἀλλά, ἐπειδή τά ἄλογα μέρη τῆς ψυχῆς (θά πρέπει νά) ἡνιοχοῦνται ἀπό τό *λογιστικό* (μέρος), ἀφοῦ αὐτό πλάστηκε <κατ᾿ εἰκόνα> τοῦ Θ. Λόγου, γι᾿ αὐτό καί στό ἑξῆς θά ἀναφερθοῦμε στόν ἀγώνα μεταξύ αὐτοῦ καί τῆς *Psyche*, δηλ. τῶν παθῶν, τά ὁποῖα (*βουλητικό* καί τό *θυμοειδές*) καί βασικῶς διεγείρουν τό σῶμα. Ἔτσι, ἀπό αὐτή τή σύγκρουση μπορεῖ τό *λογιστικό* νά ἡττηθεῖ, ἄν γίνει ἐσφαλμένη (ἐγωκεντρική) χρήση τῆς ἐλευθερίας βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου. Ἄν, ὅμως, γίνει ὀρθή χρήση τῆς ἐλευθερίας βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου, τότε τό *λογιστικό* μπορεῖ νά νικήσει· κάτι γιά τό ὁποῖο ὁ Θεός ἔχει φροντίσει νά ἐπισυμβεῖ μέσω καί τῶν τριῶν δυνάμεων τῆς ψυχῆς ἤτοι: ἡ ἐξέγερση-ἀντίδραση τοῦ *συνειδότος* προκαλεῖ θυμικῶς τίς λεγόμενες τύψεις. Ἡ κατάσταση αὐτή ὠθεῖ σέ συστηματικότερη ἐνασχόληση μέ τόν προβληματικό ψυχισμό μας (*φωτισμός*). Τέλος, ἡ καλύτερη αὐτογνωσία καί αὐτοκριτική ὁδηγοῦν εὐκολότερα στήν παραδοχή τῆς ἐνοχῆς καί κατ᾿ ἐπέκταση στή μετάνοια.

IV. Ἡ νίκη τοῦ λογιστικοῦ

Α. *Ἡ θυμική λειτουργία τοῦ* «συνειδότος» (*τύψεις*).

Τό λογιστικό (ἤ *νοῦς* ἤ συνειδός), ὄντας θεοκεντρικά δομημένο (ἄν καί ὄχι στανικά), ὅταν ἔλθει σέ ὁποιαδήποτε σχέση μέ τήν ἁμαρτία, ἐξεγείρεται, καί τήν ἐλέγχει, ἀποτελώντας τή «φωνή τοῦ Θεοῦ» μέσα μας. Τόν ἔλεγχο τῆς *«ἀφῆς καρδίας»*3 (*Γ΄ Βασ. 8,38*), δηλ. τῆς ἠθικῆς συνείδησης ὁ ἱ. Χρυσόστομος συνήθιζε νά προσωποποιεῖ μέ ἕναν ἀδέκαστο δικαστή ἤ δήμιο[46], ὁ ὁποῖος παντοῦ[47] καί πάντα (*«διηνεκῆ μέν, οὐ μήν συνεχῆ»*[48]) ἐξεγείρεται, προκαλώντας

---

46. *Εἰς Γέν.* 20, PG 53, 170.
47. *Εἰς τόν Λάζαρον καί τόν πλούσιον* 4, 4, PG 48, 1012.
48. *Εἰς τόν Λάζαρον καί τόν πλούσιον* 4, 5, PG 48, 1012.

«ἀδιάλειπτον τὴν ὀδύνην καταξαίνων καὶ ἄγχων τὸν λογισμόν»[49], νύσσοντας «παντὸς κέντρου σφοδρότερον»[50]. Ἡ ἠθικὴ συνείδηση ἐνεργοποιεῖται ἐπανειλημμένα, ὅταν οἱ σκέψεις κατηγοροῦν καὶ πολεμοῦν ἡ μία τὴν ἄλλη[51]. Ὅταν λ.χ. διαπράξουμε μία ἁμαρτία ἢ δοῦμε ἢ ἀκούσουμε (γιὰ) ἄλλους νὰ κάνουν τὶς ἴδιες σὲ ἐμᾶς ἁμαρτίες, τότε τὸ συνειδὸς «διεγείρεται σφοδρῶς καὶ μετὰ πολλῆς ἡμῶν καταβοᾷ τῆς εὐτονίας»[52]. Οἱ ἐνοχικὲς τύψεις, βέβαια, ὑφίστανται καὶ πρὸ τῆς διαπράξεως τῆς ἁμαρτίας, ἀλλὰ πολὺ δυναμικότερα μετὰ ἀπὸ αὐτή, ὅπως φαίνεται καθαρὰ στὴν περίπτωση τοῦ βασιλιᾶ Ἀχαάβ[53]. Μάλιστα δέ, ὁ ἔνοχος, ἀκόμα καὶ ἂν κατηγορεῖται γιὰ ἄλλη αἰτία, ἐπειδὴ ἀκριβῶς νοιώθει ἔνοχος θέλει νὰ ἀπολογηθεῖ καὶ γιὰ τὰ παλιότερα ἁμαρτήματά του[54]. Ἡ ἐπιτίμηση τοῦ συνειδότος (τύψεις) εἶναι, σύμφωνα μὲ τὴν σοφία τοῦ Θεοῦ, «διηνεκής» μέν, ἀλλ' ὄχι «συνεχής»[55]. Τὸ συνειδὸς δείχνει «τῆς ἁμαρτίας τὸ μέγεθος»[56], ὁ βαθμὸς ἐλέγχου ὅμως ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ κατὰ πόσο αὐτὸ εἶναι θεοφορικὰ ζωντανό. Ὁ βαθμὸς δηλ. τῆς ἐνοχῆς ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἠθικὴ εὐαισθησία τοῦ καθενός[57]. Ὅσο συνειδητότερη αἰσθάνεται ὁ ἄνθρωπος τὴν ὑπάρχουσα μέσα του εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, τόσο ὁ πνευματικός του ἀγώνας δυναμώνει[58]. Ὅσο βαθύτερο καὶ ἰσχυρότερο εἶναι τὸ συνειδὸς τοῦ πιστοῦ, τόσο ὁ ἔλεγχος του θὰ εἶναι ἀκριβέ-

---

49. *Κατηχ.* 1, 28, ΕΠΕ 30, 342.

50. *Εἰς τὸν Λάζαρον καὶ τὸν πλούσιον* 4, 5, PG 48, 1012.

51. Βλ. Ρωμ. 2,15. Πρβλ. E. Lohse, Ἐπιτομὴ θεολογίας τῆς Κ.Δ., μτφρ. Σ. Ἀγουρίδη, Ἀθήνα 1980, σ. 132.

52. *Εἰς τὸν Λάζαρον καὶ τὸν πλούσιον* 4,5, PG 48, 1011-1012. *Περὶ μετανοίας* 1,1, PG 49, 277.

53. *Περὶ μετανοίας* 2,3, PG 49, 287.

54. *Πρὸς Ὀλυμπ. ἐπιστ.* 13, 2.

55. *Εἰς τὸν Λάζαρον καὶ τὸν πλούσιον* 4, PG 48, 1011-1012. *Εἰς Α΄ Κορ.* 16, PG 61, 136. Πρβλ. Δ.Ξ. Χατζημανώλη, *Αἱ κοινωνιοθεωρητικαὶ ἀπόψεις τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐν σχέσει πρὸς τὰς ἀντιλήψεις τῶν ἱστορικῶν τοῦ Σοσιαλισμοῦ M. Beer, R. Kühlman καὶ ἄλλων*, Ἀθῆναι 1948, σ. 77.

56. *Κατηχ.* 1, 28, ΕΠΕ 30, 343.

57. *Περὶ μετανοίας* 5,3, PG 49, 312: «*Οἱ γὰρ εὐγνώμονες τῶν οἰκετῶν πληγέντες αἰσθάνονται τῶν ἁμαρτημάτων*». Πρβλ. Ἀρχιμ. Σ. Παπαδοπούλου, *Ἡ μετάνοια*, Ἀθῆναι 1940, σ. 5.

58. *Εἰς Ματθ.* 6,2, PG 57, 65.

στερρος[59], ἀφοῦ ὅσο περισσότερο *καθαρός* εἶναι ὁ «*ὀφθαλμος τῆς ψυχῆς*», τόσο περισσότερο ἐπιτυγχανεται καλυτερος βαθμός αὐτογνωσίας»[60]. Ἂν ὁ *νοῦς* εἶναι ἐσκωτισμενος ἀπο τά πάθη, δέν μπορεῖ νά φωτίσει στην ἔνδειξη τῆς ἀληθειας ἀλλά παραμένει τυφλος καί μολυσμενος. Ἂν και το ἀνθρώπινο *συνειδός* λειτουργοῦσε, ἔστω και ἀσθενικοτερα, καί πρό Χριστοῦ, μόνο ἀφοῦ προηγουμενως *φωτισθεῖ* ἀπο τό Ἅγιο Πνεῦμα, ἱκανοῦται νά ἀσκεῖ και συνειδητα τον ὀρθό (ἠθικό) ἔλεγχο πάνω στα ὑπολοιπα δυο (ἄλογα) μερη τῆς ψυχῆς. Ἀντιθετα, ὅσο ἀπο-πνευματικοποιεῖται ὁ ἄνθρωπος τόσο ἀποδυναμωνεται ὁ πνευματικος του ἀγωνας, μέ ἀποτέλεσμα τήν εὐκολότερη παγιωση στην ἁμαρτια. Ὁ ἔλεγχος τῆς συνείδησης μειωνεται, ὅταν ἐνεργεῖ ἡ *ἐπιθυμια*, ἀφοῦ αὐτή εἶναι ἰσχυρότερη ἀπ᾽ αὐτον. Ὅταν ὅμως ἱκανοποιηθεῖ τό πάθος, μενει ἐλευθερος ὁ ἔλεγχος γιατι, ἡ *ἡδονή* ἀπό τήν ἱκανοποίηση οἱουδηποτε παθους (λ.χ. φιλαργυρίας τοῦ Ἰούδα) μεθᾶ, ζαλίζει, συσκοτιζει και ἀποπροσανατολίζει τό *νοῦ*. Μονο, λοιπον, ὅταν ληξει ἡ ἡδονη, ξεγυμνώνεται ψυχικά ὁ ἔνοχος (γι᾽ αὐτο και αἰσθανεται αἰσχύνη) καί ἀνοίγει τό βαθος τῆς καρδιᾶς του, ἐφοσον προηγουμένως φοροῦσε τό *ἔνδυμα* τοῦ παθους[61]. Παντως, ὁ ἔλεγχος τῆς συνείδησης προκαλεῖ πολυ ταραχη και πονο[62]. Δέν ὑπάρχει πικρότερος κατηγορος ἀπο τη συνειδηση[63], ὅπως

---

59. «*Κανεις*», λεει ὁ Jung, «*δεν μπορεῖ να πληγεῖ ἤ να πονεσει ὑπαρξιακα καί να ἀρρωστησει ψυχικα τοσο βαθια, ἀν δεν διαθετει πραγματικα ἤ δυνητικα μεγαλο (ὑπαρξιακο-πνευματικα) βαθος*». [«Ueber die wiederziehung des deutschen volkes», *Basler Nachrichten*, 486, (10 11 1946). Ὅσο «πνευματικοτερος» εἶναι κανεις, τοσο ἡ ἐσωτερικη του ἀντινομια μεταξὺ ἀναγκης και ἐλευθεριας, Θειου και ἰδιου θεληματος, ἐντεινεται, γιατι καθισταται συνειδητοτερη ἡ ἠθικη του ἀτελεια ἔναντι τοῦ ἠθικοῦ μεγαλειου τοῦ Θεοῦ (*Εἰς τους Ἀνδριαντας* 1.3, PG 49.20, *Εἰς τον Παραλυτικον*, PG 51, 58, *Εἰς Γεν.* 31, 2, PG 53, 285). Ἡ τελεια καθοδος προϋποθετει την τελεια ἄνοδο· μονο ὁ ἅγιος γνωριζει καλυτερα τα ἀσυνειδητα βαθη τῆς ψυχῆς του (C. Jung, «Στο ἡλιοστασιο τῆς Ζωῆς», *Τα προβληματα τῆς συγχρονης ψυχῆς*, μτφρ. Ε. Ἀνδρουλιδάκη, Ἀθήνα χ.χ., σ. 175).

60. *Εἰς Ψαλμ.* 6, PG 55, 71.

61. *Εἰς Ὀλυμπ. ἐπιστ.* 13, 2γ.

62. *Εἰς Ματθ.* 38, PG 57, 432, *Εἰς Ἰω.* 88,3, PG 59, 481, *Περι μετανοιας* 5, 3, PG 49, 313.

63. *Εἰς Ἑβρ.* 31, 1, PG 63, 213.

Χρυσοστομικά ἀναλύεται ἡ ψυχή τοῦ πλουσίου τῆς σχετικῆς Εὐαγγελικῆς διήγησης[64]. Ὡστόσο, γι᾽ αὐτό τήν ἐπέτρεψε ὁ Θεός, γιά νά μᾶς συγκρατεῖ, ὅπως ἡ ἄγκυρα, ὥστε νά μήν καταποντισθοῦμε στό βυθό τῆς ἁμαρτίας[65]. Ἔτσι, ὁ φωτισμός τῆς *διάνοιας* εἶναι μέν ὀδυνηρός, ἀλλά συνάμα καί σωτήριος[66].

Β. Ἡ γνωστική λειτουργία τοῦ «συνειδότος» (φωτισμός)

Μέ τή *βρώση* τοῦ ἀπαγορευμένου καρποῦ (Προπατορικό Ἁμάρτημα), γράφει ἡ Ἁγ. Γραφή, «*διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοί*» τῶν Πρωτοπλάστων. Ἡ ἁμαρτία δηλ. συντέλεσε σέ μία αὐτοσυνειδητοποίηση. Μιλᾶμε γιά πραγματικό πνευματικό *φωτισμό*, ἐφόσον ὁ ἱ. Πατήρ τόν ἑρμηνεύει μέ τό παράλληλο χωρίο τῆς *Γεν.* 21, 1-20 (δηλ. τῆς διάνοιξης τῶν ὀφθαλμῶν τῆς Ἄγαρ). Ὁ φωτισμός ὅμως αὐτός δέν ἔγκειται, ὅπως οἱ ἄλλου τύπου «φωτισμοί», στόν πλουτισμό τῶν γνώσεων ἤ στήν ἐνδυνάμωση τῆς λογικῆς καί κριτικῆς ἱκανότητας τοῦ νοῦ· ἔγκειται στήν ἐνοχική λειτουργία τοῦ *συνειδότος* (τύψεις τῆς ἠθικῆς συνείδησης)[67]. Ἀναλύοντας ὁ ἱ. Χρυσόστομος τό πῶς τό *συνειδός*, ἀφοῦ «ξυπνήσει», ἐνεργοποιεῖται, παρομοιάζει τήν ἐνοχική συναίσθησή του

---

64. *Εἰς τόν Λάζαρον καί τόν πλούσιον* 1, 11, PG 48, 978.

65. *Εἰς τόν Λάζαρον καί τόν πλούσιον* 4, 5, PG 48, 1012.

66. *Εἰς Ψαλμ.* 6, 47, PG 55,77Ρ «*Ἡ τοιαύτη ταραχή γαλήνης μήτηρ ἐστίν· ὁ τοιοῦτος φόβος ἀδείας ὑπόθεσις. Ὁ οὕτω τεταραγμένος πάντα χειμῶνα ἐκβάλλει*».

67. *Εἰς Γέν.* 17, 1, PG 53, 135Ρ «*Ὁ γάρ ἀδέκαστος δικαστής, τό συνειδός λέγω, κατεξανιστάμενος λαμπρᾷ τῇ φωνῇ ἐβόα, καί κατηγόρει καί ἐδείκνυ, καί ὡσανεί πρό τῶν ὀφθαλμῶν ὑπέγραφεν αὐτοῖς τῶν ἁμαρτημάτων τό μέγεθος . . . Ἀλλά κἄν πάντας ἀνθρώπους λαθεῖν τις δυνηθείη τήν ἁμαρτίαν ἐργασάμενος, καί τήν ἄτοπον πρᾶξιν ἐπιτελέσας, ἐκεῖνον τόν κατήγορον λαθεῖν οὐ δύναται, ἀλλά περιέρχεται διηνεκῶς αὐτόν ἔνδον ἔχων ἐνοχλοῦντα, καταξαίνοντα, μαστίζοντα, οὐδέποτε ἠρεμοῦντα, ἀλλά καί ἐν οἰκίᾳ καί ἐν ἀγορᾷ, καί ἐν συλλόγοις, καί ἐν τραπέζῃ, καί καθεύδοντι, καί διανισταμένῳ ἐπιτιθέμενον, καί δίκην ἀπαιτοῦντα τῶν πεπλημμελημένων, καί ὑπ᾽ ὄψιν ἄγοντα καί τῶν ἡμαρτημένων τήν ἀτοπίαν, καί τήν ἑπομένην αὐτῷ κόλασιν, καί καθάπερ ἰατρός ἄριστος οὐ παύεται τά παρ᾽ ἑαυτοῦ φάρμακα ἐπιτιθείς κἄν ἴδῃ διακρουόμενον, οὐδέ οὕτως ἀφίσταται, ἀλλά διηνεκῆ τήν ἐπιμέλειαν ποιεῖται*».

θετικά μέν ὡς φωτισμό τό νοῦ, ἀρνητικά δέ ὡς σκοτισμό. Οἱ τύψεις δηλ. δημιουργοῦνται μέ τό σκοτισμό τοῦ «*ὀφθαλμοῦ τῆς ψυχῆς*», δηλ. τοῦ *νοός*, ὅταν αὐτός, ἀντί νά «*βλέπει*» (θεᾶται) τό Θεό (βλ. Θεία θέα-*θεωρία*), βλέπει «*διά παντός τά πλημμελήματά*» του, καί ἔτσι ἀναλογίζεται, «*ἐν φόβῳ ὤν*», «*τοῦ Θεοῦ τήν ὀργήν*»[68]. Πρόκειται γιά ἕνα παιδαγωγικό μέτρο, ὀφειλόμενο στή σοφία καί τή φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ. Τοῦτο τό μέτρο λειτουργεῖ ταυτόχρονα καί ὡς «τιμωρία» καί ὡς «φάρμακο», γιατί ὁ Θεός τιμωρεῖ μέν, ἀλλά πάντοτε ἀπό ἀγάπη· γι᾽ αὐτό καί τιμωρεῖ συμπάσχοντας μέ τόν Ἄνθρωπο καί θανατούμενος μέσα στήν ἱστορία.

Γ. Ἡ βουλητική λειτουργία τοῦ «συνειδότος» (ἡ παραδοχή τῆς ἐνοχῆς).

Οἱ συνειδησιακές τύψεις συμβάλλουν στήν παραδοχή τῆς ἐνοχῆς. Ὅπου βίωμα ἁμαρτίας, ἐκεῖ καί βίωση ἐνοχῆς (ἑβρ. *ἀβόν*=ἁμαρτία, ἀνόμημα, ἐνοχή, τιμωρία), ἀφοῦ ἁμαρτία ἄνευ ἐνοχῆς δέν εἶναι ἁμαρτία, ἀλλά φυσική ἔλλειψη ἤ ἀτέλεια. Μέ τήν ὑπαρξιακή[69], ἔννοια, ἐνοχή καί τό τίμημα (ἠθικό ἄγχος)[70], πού πληρώνει (καί ὄχι μόνο στήν ψυχική σφαῖρα) τό ἄτομο ἐκεῖνο πού δέν ἐπέλεξε νά ζήσει τήν αὐθεντική ζωή τῶν γνήσιων δυνατοτήτων τῆς ὕπαρξής του: «*κἄν μή μετίωμεν τήν ἀρετήν, ὅμως ὀδυνώμεθα, ἐπειδή μή μετερχόμεθα . . .*»[71]. Μιλώντας ἐδῶ γιά ἐνοχή, δέν ἀναφερόμαστε στήν Προπατορική (φυσική συλλογικά) ἐνοχή[72],

---

68. *Εἰς Ψαλμ.* 6, PG 55, 77.

69. Ὁ χριστιανικός Ὑπαρξισμός, πού βλέπει τήν ἁμαρτία ὄχι τόσο σάν (νομική) παράβαση, ὅσο σάν ἀστοχία, διακρίνει μεταξυ προσωπικῆς καί ὑπαρξιακῆς ἐνοχῆς.

70. Ὁ μέν S. Kierkegaard τονίζει ὅτι τό ἄγχος εἶναι καρπός τῆς ἁμαρτίας, ὁ δέ S. Freud τῆς Libido. Ἔτσι, οὕτως ἤ ἄλλως, τό νευρωτικό ἄγχος εἶναι καρπός τῆς *ἀπώθησης* τοῦ αἰσθήματος τῆς ἐνοχῆς (βλ. Ἰ. Κορναράκη, *Ἡ νεύρωσις ὡς Ἀδαμικόν πλέγμα*, Θεσσαλονίκη 1977, σ. 61).

71. *Εἰς τόν Λάζαρον καί τόν πλούσιον* 1, 11, PG 48, 978.

72. Ἀντίθετα, ὁ καθηγητής Ἰ. Καρμίρης (*Ὀρθόδοξος Ἐκκλησιολογία*, σ. 190) καί ὁ Ἀρχιμανδρίτης Χ. Σταυρόπουλος (*Ποιμαντική τῆς μετανοίας*, ἐκδ. Ἀποστολικης Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 1983, σ. 41), μιλώντας γιά Προπατορική καί προσωπική ἁμαρτία, ἀποδέχονται καί κληρονομική καί ὑπαρξιακή ἐνοχή.

ἀλλά στήν προσωπική ὑπαρξιακή, ἀφοῦ ὁ ἱ. Χρυσόστομος δέν ἀποδέχεται καμιά τέτοια κληρονομιά. Ὁ ἱ. Πατήρ πολλές φορές ἀναφέρεται στήν ψυχική κατάσταση ἐκείνη, κατά τήν ὁποία ὁ μεταβαπτισματικά ἁμαρτήσας ἄνθρωπος συναισθάνεται τό σφάλμα του (*κατάγνωσις*)[73]. Ἡ ἐνοχή στήν ἰουδαιοχριστιανική παράδοση δέν νοεῖται ἀσυνείδητα, ὡς κατάλοιπο κάποιας προγονικῆς (προπατορικῆς) ἐνοχοποιητικῆς κατάστασης, ἀλλά ἐνέχει τρεῖς σημασίες: α) τήν παράβαση προκαθορισμένων κανόνων (*dolum=ἑκούσιο σφάλμα)*, β) τήν ὑπαιτιότητα ἤ προσωπική εὐθύνη (*culpa* =ἀκούσιο σφάλμα) καί γ) τήν ποινή. Ἔτσι, ἐνοχή εἶναι τό νά εἶναι κανείς δράστης μιᾶς ἠθικά κολάσιμης πράξης. Ὁ Ὠριγένης κάνει σαφῆ διάκριση μεταξύ τῶν ἠθικῶν σφαλμάτων-παραπτωμάτων (*culpae mortales*), τά ὁποῖα συνιστοῦν τά κανονικά ἁμαρτήματα (*cardinal sins*) καί τῶν ἠθικῶν ἐγκλημάτων (*crimina mortalia*), τά ὁποῖα συνιστοῦν τά λεγόμενα «θανάσιμα ἁμαρτήματα»[74]. Στόν ἱ. Χρυσόστομο ἡ ἔννοια τῆς ἐνοχῆς ἀποδίδεται μέ τό οὐσιαστικό «ἔγκλημα» καί τό ρῆμα «αἰτιάομαι», «*ὅπου ἡ παρανομία, ἐκεῖ καί ἡ τιμωρία*»[75], συνήθιζε νά λέει ὁ Θεῖος ἱεράρχης. Μπροστά στό Θεό ὄχι μόνο ἡ διαπραχθεῖσα ἁμαρτία, ἀλλά καί ἡ «*ἀκόλαστος ἐπιθυμία*», ἡ «*μητέρα τῆς ἁμαρτίας*», συνιστᾶ *βδέλυγμα*, προκαλεῖ δηλ. ἀποστροφή καί ἀηδία[76]. Ἀλλ' ἐνῶ αὐτή ἡ «*ἀκόλαστος ἐπιθυμία*» εἶναι «*ἐν πολλοῖς*» ἀσυνείδητη

---

73. *Εἰς Ματθ.* 2, 6, PG 57, 32.

74. Τά λεγόμενα «θανάσιμα ἁμαρτήματα» (πρβλ. M. Bloomfield, *The Seven Deadly Si3ns,* Michigan 1952), πού ξεκινοῦν ἀπό τή σχετική διάκριση τοῦ Εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη (*Α' Ἰω.* 5, 16), κατά μέν τίς *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων* (15, 29) καί τήν Ἀρχαία Ἐκκλησία ἦταν στήν ἀρχή τρία (φόνος, πορνεία καί εἰδωλολατρία-εἰδωλόθυτα) καί στή συνέχεια ὁρίστηκαν ἀπό (τή *Διαθήκη τῶν 12 Πατριαρχῶν*) τό Γρηγόριο τό Μέγα καί τόν Bonaventura (1274) σέ ἑπτά (ἀκηδία, γαστριμαργία, ὀργή, πορνεία, ὑπερηφάνεια, φθόνος καί φιλαργυρία) ἀπό ὀκτώ (+λύπη) τοῦ Εὐαγρίου, κατά δέ τόν Εὐαγγελιστή Ματθαῖο, ἡ «*βλασφημία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*» (12, 31), δηλ. κατά τόν ἱ. Χρυσόστομο (καί τούς Εὐσέβιο καί Ἰουστῖνο, βλ. *Ἡσ.* 6,9), ἡ ἄρνηση τῆς μαρτυρίας τοῦ Προδρόμου καί Βαπτιστοῦ Ἰωάννου γιά τή θεότητα τοῦ Ἰ. Χριστοῦ, καί κατ' ἐπέκταση ὁποιαδήποτε διαστρεβλωτική διδασκαλία-αἵρεση καί μάλιστα μέ ἐπίταση, δηλ. ἡ ἀμετανοησία (5ος Κανών τῆς Ζ' Οἰκ. Συνόδου)

75. *Περί μετανοίας* 1 ,2, PG 49, 279, 2,3, PG 49, 287.

76. *Περί μετανοίας* 6 ,2, PG 49, 316.

ἤ προσυνειδητή («*ἐν τῇ καρδίᾳ καί «κατά διάνοιαν*», ἐντούτοις συνιστᾶ ἁμαρτία καί ἐνοχή. Ὁ ἱ. Πατήρ διακρίνει μεταξύ ἔνοχης ἀλλά μή «ἀπαρτισμένης» ἁμαρτίας, καί ἔνοχης «πεπληρωμένης» ἁμαρτίας[77]. Μέ τήν ψυχαναλυτική ἔννοια ἡ ἐνοχή (δευτερογενές ἀντικειμενικό ἄγχος) τοῦ πολιτισμικοῦ περιβάλλοντος (*Ὑπερεγώ*) πάνω στό ἄτομο. Ἡ πρώτη ἀρχετυπικά ἐμπειρία τῆς ἀνθρώπινης ἐνοχῆς ἀνάγεται στό Προπατορικό Ἁμάρτημα. Ἡ (μεταπτωτική) σύγκρουση τοῦ Ἐγώ μεταξύ *Id καί Superego* προέρχεται ἀπό τήν, μέσω τοῦ πειρασμοῦ, προπτωτική σύγκρουση τῶν ἐπιλογῶν τοῦ ἀνθρώπου μεταξύ Νόμου τοῦ Θεοῦ καί παραβάσεώς Του[78]. Κατά τόν ἱ. Χρυσόστομο, ὁ Ἀδάμ δέν ἁμάρτησε ἀσυνειδήτως («*ἀνεπαισθήτως*»), ἀλλ᾽ ἐνσυνείδητα[79].

V. Ἡ ἧττα τοῦ λογιστικοῦ

Α. Γενικά

Τά ἄλογα πάθη τῆς ψυχῆς, κατορθώνοντας νά διαβοῦν τή θύρα[80] τοῦ *λογιστικοῦ*, καί σπάζοντας ἔτσι κάθε ἠθικό φραγμό (*ἀντίσταση*), ὅπως ἡ χολή ἑνός ἀρρώστου διαρρηγνύει τήν κύστη της, ξεχύνονται πρός τά ἔξω σάν ἐκστρατευτικά ἀγήματα στρατοῦ, μέ ἀποτέλεσμα τήν ὁλοσχερή αἰχμαλωσία τοῦ Ἐγώ[81]. Στήν κατάσταση αὐτή

---

77. *Περί μετανοίας* 1,2, PG 49, 316.

78. Βλ. Ἰ. Κορναράκη, *Ἐγχειρίδιον Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας*, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 79-82, 87.

79. Βλ. G. Dragas, «St. John Chrysostom's Doctrine of Good's Providence», *Ἐκκλησιαστικός Φάρος*, τόμ. ΝΖ', iii-iv (1975) 399.

80. Κατά τόν S. Freud, τό Ἐγώ παίζει τό ρόλο τοῦ *θυρωροῦ*, ὁ ὁποῖος βρίσκεται μεταξύ τοῦ «μεγάλου προθαλάμου» (ἀσυνειδήτου) καί τοῦ «δωματίου ὑποδοχῆς», λογοκρίνοντας τίς διάφορες ψυχικές διεγέρσεις γιά νά τίς ἐπιτρέψει ἤ ὄχι νά περάσουν στή συνειδητότητα. Πολλούς ὅμως αἰῶνες πρίν τήν Ψυχανάλυση ἡ Ἀνατολική Πατερική παράδοση εἶχε παρομοιάσει τό ρόλο τῆς (ἠθικῆς) συνείδησης (*νοός*) μέ τό ἔργο τοῦ θυρωροῦ («πυλωροῦ») στή «διάνοια» (=πύλη) τῆς «*καρδίας*» (=ναοῦ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος). Βλ. Μ. Ἀντωνίου, *Φιλοκαλία*, τ. Α', σ. κ': «Ὁ γάρ θεοφιλής νοῦς αὐτῶν, πυλωρός νηφάλιος ὑπάρχων, ἀποκλείει τάς εἰσόδους τῶν κακῶν καί αἰσχρῶν ἐνθυμήσεων». Πρβλ. Ἰωσήφ Βρυέννιου, ἀπό: Νικοδήμου Ἁγιορείτου, *Νέα Κλῖμαξ*, ἐν Βόλῳ 1956, σ. 89.

81. *Εἰς τούς Ἀνδριάντας* 15, 3, PG 49, 157.

τόν πλήρη ὑπό τῶν ἀλόγων παθῶν ἐξοβελισμό τοῦ *λογιστικοῦ*, καί ἄρα τή ἀ-λογική λειτουργία τῆς ψυχῆς, καί βέβαια τήν παντελῆ ἀπουσία ἐλέγχου τῆς συνειδήσεως (πώρωση) εἴτε τή μίξη ἀλόγων (παθῶν) καί *λογιστικοῦ*, κατά τήν ὁποία πάλι τά πάθη εἴτε καταπιέζονται (βλ. συνειδητή ἀναστολή, *suppression*) ἀπό τό *λογιστικό*, εἴτε καταστέλονται (δηλ. ἀπωθοῦνται), καί μπορεῖ σέ ἀνύποπτο χρόνο νά «ξαναχτυπήσουν». Ἔτσι, οἱ ἁμαρτωλές ψυχές χαρακτηρίζονται ἀπό τό ἱ. Πατέρα ὡς *ἄλογες*, γιατί πολλές φορές (ἀσυνείδητα) ἀναμιγνύουν μέσα τους ἀντιθετικά πάθη· τέτοια λ.χ. μίξη «ἐναντίων παθῶν» (μεταξύ *φιλοτιμίας* καί φόβου) συνέβη στόν «*ἐναβρυνόμενον*» (γιά τό θάνατο τοῦ Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου) βασιλιά Ἡρώδη[82]. Στό μεταξύ, ἡ ὁποιαδήποτε μίξη ἀλόγων (παθῶν) καί *λογιστικοῦ* μολύνει, ὅπως δίδασκε καί ὁ Πλάτων[83], τήν ψυχή[84], καθιστώντάς την ἠθικά ἀσθενή. Ἀλλά, τό *λογιστικό*, ἄν καί ἡττώμενο ἤ μολυσμένο, δέν πεθαίνει καί δέν χάνει ἐντελῶς τήν ἱκανότητά του· μπορεῖ ὁ Θεῖος λόγος πρός στιγμή νά περιφρονηθεῖ ἤ νά λησμονηθεῖ (ἀπωθηθεῖ), ὅμως, ὅταν συντρέξουν ὁρισμένες προϋποθέσεις, «ἀνασταίνεται», ἀνεβαίνει στήν ἐπιφάνεια (συνείδηση), καί ἀρχίζει πάλι ἀπ᾽ τήν ἀρχή ἕνα σφοδρό ἔλεγχο τοῦ Ἐγώ[85].

Β. *Ἡ «ἄμυνα» τοῦ Ἐγώ στόν ἔλεγχο τοῦ συνειδότος*

Λόγω τῆς ὑπάρξεως τῆς ἠθικῆς συνείδησης στήν ψυχή, τό ἁμαρτωλό Ἐγώ ἀναγκάζεται ἀσυνείδητα νά *ἀμυνθεῖ* γιά τίς πράξεις του. Μόλις τό 1894 ὁ S. Freud ἄρχισε νά ἀσχολεῖται μέ τόν ψυχικό αὐτό μηχανισμό τῆς ἄμυνας. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος χρησιμοποιεῖ ἀκριβῶς τό ἴδιο ρῆμα πού χρησιμοποιεῖ σήμερα καί ἡ Ψυχανάλυση. Ἀναλύοντας ὁ ἱ. Πατήρ τήν ψυχική κατάσταση τοῦ λεγόμενου *μικρόψυχου* ἀνθρώπου, παρατηρεῖ ὅτι ὅταν αὐτός «ἀδικεῖται», *ἀμύνεται*,

---

82. *Εἰς Ματθ.* 48, PG 58ν 488.
83. Βλ. Ἰ. Ν. Θεοδωρακόπουλου, *Εἰσαγωγή στόν Πλάτωνα*, ἐν Ἀθήναις 1947, σ. 180.
84. *Εἰς Ἐφεσ.* 15, 1, PG 62, 9.
85. *Εἰς τόν Λάζαρον καί τόν πλούσιον* 1,2, PG 48, 964.

χρησιμοποιώντας ὡς *ὅπλο* του ἄλλους -δικούς του τρόπους γιά νά ξεφύγει ἀπό τόν ἔλεγχο τοῦ ἀμείλικτου *συνειδότος* του[86]. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος ἀπό τούς λεγόμενους σήμερα ἀπό τήν Ψυχολογία τοῦ Βάθους ἀμυντικούς μηχανισμούς φαίνεται ὅτι γνωρίζει ἀρκετούς. Μάλιστα, δέ τέσσερις ἀπό αὐτούς (τή <ματαίωση>[87] τήν <ἀποζημίωση>[88], τήν <ταυτοποίηση μέ τόν ἐπιτιθέμενο>[89] καί τήν <*ἐνδοπροβολή*> ἀποδέχεται ὡς φυσιολογικούς ὅταν βέβαια τούς συνειδητοποιήσουμε καί τούς ἐκμεταλλευθοῦμε ὀρθά. Τελειώνοντας, παραθέτουμε ἄλλους πέντε ἀμυντικούς μηχανισμους, πού σχετίζονται μέ τό θέμα μας.

1. Ἀπώθηση

Κατά τόν ἱ. Χρυσόστομο, ἡ ψυχή συνήθως δέν ἀντέχει νά θυμᾶται τά ἁμαρτήματά της[90]. Ἔπειτα, ὅσοι ἀντιπαθοῦν κάποιους συνανθρώπους τους, σχεδόν πάντα ξεχνοῦν τά ὀνόματά τους[91]. Ἐπίσης, αὐτούς πού κάποιοι ἄλλοι τούς ἔχουν δυσαρεστήσει, συνήθως δέν τούς προσέχουν κἄν, μολονότι ὀπτικά βρίσκονται μπροστά τους[92]. Ἀλλ᾿ ὡς γνωστό, ἡ ἀσυνείδητη αὐτή λειτουργία τῆς ψυχῆς λέγεται ἀπό τήν Ψυχολογία *ἀπώθηση*[93]. Ποῦ ὀφείλεται, ὅμως, αὐτή ἡ ἀσυ-

---

86. *Εἰς Ἰω.* 71, 3, PG 59, 388.

87. *Ματαίωση* ὀνομαζεται ἡ παρεμπόδιση τῆς πραγματοποιησης μιᾶς ἐπιθυμίας λόγω παρεμβαλλόμενων ἐμποδίων.

88. *Ἀποζημίωση* ἤ *ἀντιστάθμιση* ἤ *ἀντιρρόπηση* ὀνομάζεται ὁ ἀσυνείδητος μηχανισμός προσαρμογῆς, κατά τόν ὁποῖο το ἄτομο, τοῦ ὁποίου ματαιώνεται κάποια ἀνάγκη, ἀντικαθασταίνει (ἀσυνείδητα) τήν ἀναγκη αὐτή μέ μιά ἄλλη ἤ ἀντικαθασταίνει τόν τρόπο ἱκανοποίησης τῆς ματαιωμένης ἀνάγκης μέ ἄλλο τρόπο.

89. Κινησιακά, λεκτικά ἤ νοηματικά ταυτίζεται κάποιος με τόν (πραγματικό, φανταστικό ἤ φαντασιακό) «ἀντίπαλο» του, οἰκειοποιουμενος τήν ξένη ἐπιθετικότητα, μέ τό νά μιμεῖται τίς μεθοδους και τις τεχνικες τοῦ «ἀντιπάλου».

90. *Εἰς Ψαλμ.* 4, PG 55, 52.

91. *Εἰς τούς Ἀνδριάντας* 7,3, PG 49, 95P *«οἵ γε μισοῦντες και ἀπεχθῶς πρός τινας ἔχοντες, οὐδέ τά ὀνόματα ἀναμνησθῆναι τῶν λελυπηκοτων ἀνέχονται»*.

92. *Λόγος ταῖς Καλάνδαις* 1, PG 48, 953: *«ἄν προς τινα ἀηδῶς ἔχωμεν, οὐδ᾿ ἐγγύς ἑστῶτα βλέπειν δοκοῦμεν πολλάκις»*.

93. Ἡ *ἀπώθηση* εἶναι ἕνας ἀσυνείδητος ἀμυντικός μηχανισμός μέ τον

νείδητη συμπεριφορά τῆς ψυχῆς; Γιατί δηλ. ἡ ψυχή ἀπωθεῖ κάθετι τό δυσάρεστο γι᾿ αὐτήν; Κατά τόν ἱ. Χρυσόστομο, ἡ ἀπώθηση τῆς θρησκευτικῆς καί ἠθικῆς ἐνοχῆς ὀφείλεται στήν ἐμπαθή ψυχή· πιό συγκεκριμένα, στήν ἀλαζονεία καί τό μίσος, τά ὁποῖα καί δέν ἀφήνουν τό Ἐγώ νά παραδεχθεῖ τήν ἐνοχή του[94]. Ἀλλά τό «μή μνημονεύειν» (ἀπώθηση) τά ἁμαρτήματα δέν ὠφελεῖ σέ τίποτα· ἀντίθετα, βλάπτει πολύ τήν ψυχή[95].

2. *Καταστολή (τῆς ἐνοχῆς)*

Ἐξάλλου, κατά τήν ἀπώθηση λαμβάνει χώρα ὁ νοσηρός μηχανισμός τῆς καταστολῆς (*repressionI)*[96]. Πρόκειται γιά μια προσωρινή «ἀπομάκρυνση» τῶν παθῶν ἀπό τή συνειδητότητα. Ὅμως, ἄν τά διάφορα πάθη τῆς ψυχῆς δέν ἀποξηρανθοῦν ἐντελῶς, θά ἐξακολουθοῦν εὐκαίρως-ἀκαίρως, νά ἐνοχλοῦν. Πολλές φορές μάλιστα, ἐνῶ φαίνεται ὅτι ἔχουμε νικήσει κάποιο πάθος, χωρίς νά τό ἀντιλαμβανόμαστε (ἀσυνείδητα) περιπίπτουμε σέ ἕνα ἄλλο. Σά χαρακτηριστικό παράδειγμα ὁ ἱ. Χρυσόστομος παραθέτει τούς Ἰουδαίους, οἱ ὁποῖοι, ὅπως λέει μέ νέα *μιάσματα* προσπαθοῦσαν νά ἐπικαλύψουν τά προηγούμενα[97].

3. *Μετατόπιση/μετάθεση (τῆς ἐνοχῆς)*

Μετατόπιση, σύμφωνα μέ τήν Ψυχολογία τοῦ Βάθους, εἶναι ὁ ἀμυντικός μηχανισμός ἐκεῖνος, κατά τόν ὁποῖο ποσό ἰσχυρῆς συναισθηματικῆς φόρτισης, δηλ. συγκρουσιακό ὑλικό μετατίθεται αὐτόματα, εἴτε από τό πρόσωπο γιά τό

ὁποῖο ἀποκλειονται [με βάση τή λεγόμενη λειτουργία τῆς *λογοκρισίας* τοῦ *Ὑπερεγω* λειτουργεῖ τροπον τινά ὡς θυρωρος μεταξύ τοῦ Id (ἀσυνειδήτου) και τοῦ προσυνειδητου] σκεψεις, ἐπιθυμίες, ἤ συναισθήματα ἀπό τή συνείδηση.

94. *Εἰς Ἰω.* 49, 1, PG 59, 273.

95. *Εἰς Ψαλμ.* 4, PG 55, 52.

96. Ἡ *καταστολη* γινεται παθολογική, ὅταν χρησιμοποιεῖται γιά καταστροφη ἤ κακη προσαρμογή τοῦ Ἐγώ στή λύση τῶν ἐσωτερικῶν του ἐντάσεων.

97. *Εἰς Ματθ.* 68, PG 58, 640. Πρβλ. *Ματθ.* 23, 32. *Ὠσ.* 4,2, *Μιχ.* 3, 10.

ὁποῖο στήν πραγματικότητα προορίζεται, σέ ἄλλο τελείως ἄσχετο ἤ ὁπωσδήποτε ἀδιάφορο, εἴτε ἀπό μία παράσταση σέ κάποια ἄλλη ἤ σέ κάποια ἄλλα ἀντικείμενα, συναισθήματα ἤ ἰδέες πού παρότι συνδέονται μέ κάποια ὁμοιότητα μέ τό ἀρχικό ὑλικό, μειώνουν ἤ ἐξουδετερώνουν τό ἄγχος (μέ συμβολική μετατόπιση)[98]. Ἡ μετάθεση ὁρίζεται ἀπό τήν ἑξῆς πρόταση: Ἐπειδή εἶναι ἐπικίνδυνο νά ἐκφράσω τά συναισθήματά μου (ἐχθρότητα ἤ ἀγάπη) σέ ἕνα Α πρόσωπο, τά ἐκφράζω σέ κάτι ἄλλο (πρόσωπο, θεσμό ἤ πρᾶγμα).

Πρῶτοι οἱ Πρωτόπλαστοι ἔρριξαν τήν εὐθύνη τῆς Πτώσης τους στό Θεό. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος φαίνεται ὅτι γνωρίζει πολύ καλά τό μηχανισμό αὐτό· ἔτσι ὡς πρός τή μετάθεση τῶν συναισθημάτων εἰδικά πάνω στούς ἀνθρώπους σημειώνει τίς ἑξῆς δύο περιπτώσεις:

α) ὅταν κάποιος κινδυνεύει, καί στό μεταξύ ἐλέγχεται ἀπό κάποιον κατώτερό του, ἐπιρρίπτει ὅλο τό θυμό του πάνω σέ αὐτόν[99].

β) οἱ περιερχόμενοι σέ δυσχερή θέση, ὅταν δέν βρίσκουν μπροστά τους τούς αἰτίους, ξεσποῦν μέ ὀργή στούς παρόντες: «*ἔθος τοῖς ὀδυνωμένοις, ὅταν τούς αἰτίους μή λάβωσιν, εἰς τούς παρόντας ἀφιέναι τήν ὀργήν*»[100]. Κλασσικό παράδειγμα ὁ Ἡρώδης: «*τήν ὀργήν τήν κατά τῶν ἐμπαιξάντων μάγων, κατά τῶν οὐδέν ἠδικηκότων παίδων ἀφίησι*»[101]. Τό ἴδιο συμβαίνει δυστυχῶς καθημερινά ἀπό ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι ἀποδίδουν στό Χριστό, ὑβρίζοντάς Τον, τά δικά τους ὀλισθήματα[102].

Ἐξάλλου, ὡς πρός τή μετάθεση τῶν συναισθημάτων πάνω στά πράγματα, ὁ ἱ. Πατήρ ἀναφέρει πρός τήν Π.Δ. τήν περίπτωση τοῦ Δαβίδ, ὁ ὁποῖος, θρηνώντας τήν ἀπώλεια τῶν φίλων του, ἄφησε νά ξεσπάσει ἡ ὀργή του πάνω στά βουνά, τά ὁποῖα εἶχαν δεχτεῖ τή σφαγή ἐκείνη[103]. Ἐπίσης,

---

98. Βλ. Κ. Στεφανῆ, *Μαθήματα Ψυχιατρικῆς μέ στοιχεῖα Ψυχολογίας*, τεῦχ. Α', Ἀθῆναι 1973, σ. 278-279.

99. *Εἰς Πράξ.* 41, 1, PG 60, 287.

100. *Περί μετανοίας* 6, PG 49, 313, *Εἰς τόν μακάριον Βαβύλαν* 1, 17, PG 50, 532, *Περί κατανύξεως* 1,2, PG 47, 396. Πρβλ. Λ. Σταύρου, *Εἰσαγωγή στήν Ψυχοπαθολογία*, Ἀθήνα 1984, σ. 119.

101. *Εἰς Ματθ.* 9,1, PG 57, 175.

102. *Περί μετανοίας* 6, 3, PG 49, 317.

103. *Εἰς τά κατά τόν Δαυίδ καί τόν Σαούλ* 2, PG 54, 693. Πρβλ. *Β' Βασιλ.* 1, 21.

παραθέτει ἀπό τήν Ἱστορία τήν περίπτωση τοῦ αὐτοκράτορα Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτου, ὁ ὁποῖος «*πάντα θυμόν εἰς τήν τοῦ μάρτυρος (ἁγίου Βαβύλα) λάρνακα ἀφῆκεν ἄν, εἰ μή φόβῳ κατείχετο μείζονι*»[104]. Τέλος, ὁ ἱ. Χρυσόστομος παρατηρεῖ ὅτι τοῦτο τό φαινόμενο εἶναι συνήθως ἴδιον τῶν μικρῶν παιδιῶν καί τῶν γυναικῶν[105]. Ἀλλά, καί «*πατέρες ποιοῦσι πολλάκις, καί τήν οἰκίαν ἀποστρέφονται, καί τόν στενωπόν ἀηδῶς ὁρῶσι, δι᾽ οὗ τόν υἱόν προέπεμψαν*»[106].

4. Ταυτοποίηση μέ τό ἀντίθετο

Εἶναι ὁ μηχανισμός ἐκεῖνος, κατά τόν ὁποῖο γιά νά ἱκανοποιήσουμε ἕνα μας συναίσθημα, δημιουργοῦμε τό ἀντίθετό του. Ἔτσι λ.χ. ὁ θυμός μεταβάλλεται σέ ἀθυμία[107]. Ἔστω ὡς ἁγιογραφικό παράδειγμα ἡ γυναίκα τοῦ Πετεφρῆ, ἡ ὁποία ἀνέπτυξε ὡς ἀντιστάθμισμα ἕνα ἄλλο πάθος, μία ἰσχυρότατη ὀργή κατά τοῦ Ἰωσήφ, προκειμένου νά παρηγορήσει μέσα της τήν κακή ἀλλά ἀνεκπλήρωτη ἐπιθυμία της[108].

4. Ταυτοποίηση μέ τό ἀντίθετο

Πολλοί ἄνθρωποι, «*ἵνα γάρ μή φόβῳ τῶν μελλόντων βασανίζωνται, σπουδάζουσι πεῖσαι τήν ψυχήν, ὅτι ψευδῆ πάντα τά παρ᾽ ἡμῖν*»[109].

Εἴδαμε ὅτι ἡ ψυχική νόσος εἶναι ἀπόρροια μιᾶς ψυχοπνευματικῆς σύγκρουσης», κατά τήν ὁποία ἄν μέν νικήσει τό *λογιστικό*, ὁ ἄνθρωπος ὁδηγεῖται σέ αὐτογνωσία, μετάνοια καί σωτηρία, ἄν ὅμως, ἡττηθεῖ ἀπό τά πάθη, τότε ὁ ἄνθρωπος καταντᾶ *σαρκικός*, μέ ἀποτέλεσμα νά ἀναπτύσσει ἀσυνείδητα μιά σειρά ἀπό παθολογικούς ψυχικούς μηχανισμούς ὑπεκφυγῆς τοῦ ἐσωτερικοῦ του ἐλέγχου.

---

104. *Εἰς τόν μακάριον Βαβύλαν*, 1, 19, PG 50, 533.
105. *Εἰς Πράξ.* 41, 5, PG 60, 294.
106. *Εἰς τά κατά τόν Δαυίδ καί τόν Σαούλ* 2, 5, PG 54, 693.
107. *Πρός Σταγείριον* 1, PG 47, 430.
108. *Εἰς Ὀλυμ.*, ἐπιστ. 10,13.
109. *Εἰς Α' Τιμ.* 5, 1, PG 62, 526.

Ὁ πλούσιος Θεῖος φωτισμός καί ἡ μακρά ποιμαντική ἐμπειρία τοῦ σήμερα ἑορταζομένου Ἁγίου εἴθε νά ἐπιδαψιλεύσουν καί σέ μᾶς ψιχία ἀνθρωπογνωσίας ἀπό τήν ἔλλειψη τῆς ὁποίας τόσο δοκιμάζεται ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος, ὥστε νά ἀπειλεῖται στίς μέρες μας μέ ἕναν πανανθρώπινο ἀλληλοσπαραγμό.

π. Φιλίππου Ζυμάρη, Δρ. Θ.

Τό φαινόμενον τῆς ἀθρόον χειροτονίας

Στήν μελέτη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας εἶναι πολύ εὔκολο νά μποῦν οἱ ἐρευνητές στόν πειρασμό νά προβάλουν ἑρμηνεῖες ἀπό τήν σημερινή ἐκκλησιαστική πραγματικότητα σέ ἄλλες ἐποχές. Τό φαινόμενο τῆς ἀθρόον χειροτονίας, πού συχνά θεωρεῖται, χωρίς περαιτέρω ἔρευνα στό θέμα, ὡς κάτι πού γινόταν μόνο σέ ἐξαιρετικές περιπτώσεις, εἶναι ἕνα καλό παράδειγμα. Στήν παροῦσα ἐργασία θά ἀποπειραθοῦμε μία ἀνάλυση καί ἐξήγηση τοῦ φαινομένου ἐξ ἀπόψεως δογματικῆς θεολογίας καί ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας.

Τί ἀκριβῶς νοεῖται μέ τόν ὅρο «ἀθρόον» χειροτονία; Ἡ λέξη ἡ ἴδια μπορεῖ νά σημαίνει «κατά σωρούς, συμπεπυκνυμένος ἐπί τό αὐτό, ἐν τῷ ἅμα»[1]. Σέ σχέση μέ τήν χειροτονία σημαίνει μία χειροτονία ἀπό λαϊκό κατ᾿ εὐθεῖαν σέ βαθμό τῆς ἱερωσύνης παραλείποντας τούς ἐνδιαμέσους βαθμούς ἤ μία σειρά χειροτονιῶν ὅπου ὁ ὑποψήφιος χειροτονεῖται διαδοχικά σέ ὅλους τούς βαθμούς τῆς ἱερωσύνης μένοντας στόν κάθε βαθμό τό λιγότερο δυνατό χρονικό διάστημα, δηλαδή μία ἡμέρα. Ὁ ἀντίστοιχος λατινικός ὅρος per saltum («διά πηδήσεως») ὑποδηλώνει παράλειψη ἤ ὑπερπήδηση ἑνός ἤ περισσοτέρων βαθμῶν ἱερωσύνης ἤ μία χειροτονία κατ᾿ εὐθεῖαν στόν βαθμό γιά τόν ὁποῖο προορί-

1. Liddel and Scott, Ἑλληνική ἔκδοση, Ξενοφῶντος Μόσχου, Ἀθῆναι 1929.

ζεται τελικά ὁ ὑποψήφιος[2]. Ὑποστηρίζουμε ἐδῶ ὅτι ἡ πρώτη ἐκδοχή, δηλαδή, ἡ χειροτονία κατ᾿ εὐθεῖαν σέ συγκεκριμένο βαθμό χωρίς «ἐνδιαμέσους» βαθμούς εἶναι ἡ πιό ἀρχαία πράξη καί ὅτι ἔχει θεολογική βάση πού θά ἐξετάσουμε παρακάτω. Ἡ Θεολογική στάση αὐτή θεωρεῖ ὅτι ὁ ὑπερτονισμός τῶν «βαθμῶν» προέρχεται ἀπό μία νομικιστική ἀντίληψη περί χειροτονίας, ἡ ὁποία ἐκλαμβάνει τήν χειροτονία λιγότερο ὡς πράξη τῆς Ἐκκλησίας ὡς κοινωνίας[3], ἡ ὁποία ἐντάσσει τά μέλη της σέ διάφορα λειτουργήματα μέσα στήν τοπική εὐχαριστιακή σύναξη ἀναλόγως μέ τά προσωπικά χαρίσματά τους, ἀλλά περισσότερο σάν ἀπόκτηση ἑνός ἀτομικοῦ «βαθμοῦ» σέ μία γραμμική ἱεράρχηση, στήν ὁποία μπορεῖ κανείς νά ἀνέρχεται μέ διαδοχικούς προβιβασμούς διά μέσῳ ὅλων τῶν βαθμῶν[4].

---

2. Henri Leclercq, «Ordinations Irrigulieres», *DACL*, 12B, σ. 2391 καί ἑξ.

3. Βλ. John Zizioulas,«Some Reflections on Baptism, Confirmation and Eucharist», *Sobornost*, Series 5: no. 9, Summer 1969,σ. 651.

4. Σημαντική εἶναι, για τὴν ἔννοια τῆς χειροτονίας καί συνεπῶς γιά τήν ἔννοια τοῦ λειτουργήματος στήν Ἐκκλησία, ἡ παρατήρηση τοῦ Μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννου Ζηζιούλα ὅτι ὅλα τά λειτουργήματα στήν ἀρχαία Ἐκκλησία ἀποδίδονταν στόν Χριστό ἀφοῦ ὁ Χριστός περιγράφεται ὡς ὁ: ἀπόστολος (*Ἑβρ.* 3, 1), ὁ προφήτης (*Ματθ.* 23,8· *Ἰω.* 13,13), ὁ διάκονος (*Ρωμ.* 15,8· *Λουκ.* 22, 27· *Φιλ.* 2,7), κ.λ.π. «Ordination et Communion», *Istina*, 16 (1971), σ. 5). Ὡστόσο, ὁ Χριστός δέν εἶναι παρών στόν κόσμο παρά διαμέσου τῆς παρουσίας καί δράσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τό ὁποῖο, ὡς Πνεῦμα κοινωνίας, συνιστᾶ τήν κοινότητα τῆς Ἐκκλησίας ὡς Σῶμα Χριστοῦ. Συνεπῶς, σέ μία τέτοια Χριστολογική θεώρηση τῆς ἐννοίας τοῦ λειτουργήματος, ἡ ὁποία εἶναι ἐξαρτημένη ἀπό τήν Πνευματολογία, ἡ ἔννοια «βαθμοῦ» ὡς ἀντικειμενικοῦ πράγματος, ἄνευ ἀναφορᾶς στήν ὑπόλοιπη σύναξη, εἶναι ἄνευ νοήματος. Κι᾿ αὐτό γιατί, κατά τόν Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη, ἡ Χάρις δέν μπορεῖ νά θεωρεῖται ὡς ἀντικειμενικό «πρᾶγμα» πού «ἀποκτᾶται» καί «μεταδίδεται» ἀπό ἄτομα σέ ἄτομα. Ἡ χάρις , ἀντίθετα, ὡς μυστήριον τοῦ Χριστοῦ, τό ὁποῖον εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, «ἔχει τή σημασία μιᾶς σχέσεως καί συνεπῶς εἶναι ἀποφασιστική κατά τρόπον ὑπαρξιακό. Μέ τήν ἔννοια αὐτή εἶναι δυνατό νά ὀνομάσουμε ʽμυστήριονʼ τή χειροτονία». (αὐτόθι, σ. 11 μετ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, *Πανεπιστημιακές Παραδόσεις τοῦ ΑΠΘ).* Μέσα στά πλαίσια αὐτά ἡ ἔννοια ἱεραρχικοῦ βαθμοῦ ἀποβαίνει ἀδιανόητη. Πρβλ. τοῦ ἰδίου *«Ordination - A Sacrament An Orthodox Reply», Concilium 4, no. 8,* April 1973, ῾. 33-40, ἰδίως σ. 37: «Στήν ἀρχαία ἀνατολική Ἐκκλησία ἡ χρήση τῆς λέξεως ʽβαθμίςʼ ἤ ʽτάξιςʼ γιά τήν χειροτονία (γιά παράδειγμα, στά ἀρεοπαγιτικά συγγράμματα) δέν σημαίνει ἕνα προοδευτικό ἤ ἐξελικτικό στάδιο κάποιας μυστηριακῆς ʽοὐσίαςʼ, ἀλλά ἕνα μέρος τοῦ ὅλου μυστηρίου, τό ὁποῖο ἑνώνει ἐν Χριστῷ τή δημιουργία μέ τόν Θεό καί τή συμφιλιώνει μαζί του... Διά τῆς

Ἐπομένως, κατά τήν «μή νομικιστική» αὐτή ἄποψη, ἡ ὁποία ἀντιπροσωπεύει, ὅπως θά ἐπιχειρήσουμε νά δείξουμε παρακάτω, τήν ἀντίληψη τῆς ἀρχαίας ἡνωμένης Ἐκκλησιας, δέν ὑπάρχει ἀνάγκη νά χειροτονεῖται κάποιος διαδοχικά σέ ὅλους τούς βαθμούς τῆς ἱερωσύνης γιά νά καταλήξει ἐν τέλει στό συγκεκριμένο λειτούργημα στό ὁποῖο τόν χρειάζεται ἡ Ἐκκλησία· μᾶλλον ὁ ὑποψήφιος ἁπλῶς χειροτονεῖται εὐθύς ἐξ ἀρχῆς στόν βαθμό αὐτό. Ἡ πράξη αὐτή ἐπικράτησε περισσότερο ἀπ' ὅτι συνήθως πιστεύεται σήμερα, ὅπως θά δοῦμε παρακάτω. Ἡ τακτική αὐτή βρίσκεται σέ σαφῆ ἀντιδιαστολή πρός τήν ἐπικρατοῦσα δικανική καί ἱεραρχική ἀντίληψη, ἡ ὁποία ἀντιπροσωπεύει μεταγενέστερη, καί δή δυτική ἐξέλιξη, κατά τήν ὁποία θεωρεῖται ἀπαραίτητη, στήν περίπτωση χειροτονίας εἰς ἐπίσκοπον, π.χ., γιά νά εἶναι ἔγκυρος καί κανονική ἡ χειροτονία, νά ἔχουν προηγηθεῖ ὅλοι οἱ «κατώτεροι» βαθμοί, ἔστω καί γιά μία ἡμέρα ὁ καθένας. Ἡ ἱεραρχική, γραμμική αὐτή θεώρηση ὅμως, διαφοροποιεῖται σαφῶς ἀπό τήν ἀντίληψη τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία θεωροῦσε ὅτι τό Ἅγιον Πνεῦμα, ὡς Πνεῦμα κοινωνίας, συγκροτεῖ καί ἐντάσσει σέ μία κοινότητα ὅλα τά ὑπάρχοντα ποικίλα χαρίσματα (τά ὁποῖα ἀποτελοῦν ἐκφράσεις τῆς πληρότητας τῆς Ἐκκλησίας ὡς πλήρους Σώματος τοῦ Χριστοῦ καί τῆς προσωπικῆς ἑτερότητας τῶν μελῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας) οὕτως ὥστε ἡ τοπική κοινότητα νά εἶναι ἡ κατ' ἐξοχήν οἰκουμενική ἔκφραση τῆς προσωπικῆς ἑτερότητος ἐν ἑνότητι. Γιά τόν λόγον αὐτό, δέν ἐτίθετο ζήτημα «κατωτέρων» καί «ἀνωτέρων» βαθμῶν, ἁπλῶς ὑπῆρχαν *διάφορα* λειτουργήματα ἤ χαρίσματα, τά ὁποῖα ἐνετάσσοντο στό ἕνα Σῶμα τοῦ Χριστοῦ διά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Πρέπει νά σημειωθεῖ στό σημεῖο τοῦτο ὅτι αὐτό δέν σημαίνει ὅτι ὑπῆρχε ἀταξία στήν Ἐκκλησία- ὅπως γράφει στούς Κορινθίους ὁ Ἀπόστολος Παῦλος, μέσα στήν Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ, «πάντα εὐσχημόνως καί κατά τάξιν γενέσθω»[5].

χειροτονίας, ἡ Ἐκκλησία γεννᾶται ἐδῶ καί τώρα ὡς Σῶμα Χριστοῦ. Τό γίγνεσθαί της δέν ἀπορρέει ἀπό τό γεγονός ὅτι ὑπάρχει -κανένας νομος αἰτιότητας δέν ἐνεργεῖ στήν περίπτωση αὐτή». (Μετ. Στ. Γιαγκάζογλου, σ. 7, *Πανεπιστημιακές Παραδόσεις τοῦ ΑΠΘ*).

5. *Α' Κορ.* 14, 40

Σαφῶς ὑπῆρχε τάξη καί «ἱεραρχία», ἀλλά ἡ ἱεραρχία αὐτή δέν ἦταν κατά τά πρότυπα τοῦ κόσμου τούτου, πού συνήθως ἐμπεριέχει καί τήν ἔννοια ἐξουσίας καί καταδυναστεύσεως, ἀλλά κατά τό πρότυπο τῆς Ἁγίας Τριάδος, στήν ὁποία ὑπάρχει μέν ἱεραρχία, ἀλλά ὄχι μία γραμμική ἤ πυραμιδική ἱεραρχία καταδυναστεύσεως, ἀλλά σχέση ἰσοτίμων προσώπων, ἀπό τά ὁποῖα τό καθένα ἔχει τό δικό του ἰδιαίτερο, ἰσότιμο ἀλλά *διαφορετικό* ρόλο· δηλαδή ὑποστατική ἤ προσωπική *ἑτερότητα ἐν ἑνότητι*. Ἡ ἀναμφισβήτητη ὕπαρξη τῆς ἰδιαζούσης αὐτῆς ἱεραρχίας στήν Ἁγία Τριάδα φαίνεται εὐθύς ἐξ ἀρχῆς ἀπό τά ἴδια τά ὀνόματα τῶν Θείων Προσώπων. Π.χ., φαίνεται ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ Πατήρ, ὡς ἀρχή ἤ πηγή τῆς θεότητας, ἔχει ἰδιαίτερο ρόλο, ὁ ὁποῖος ἐμπεριέχει αὐτομάτως καί τήν ἔννοια μιᾶς οἱονεί ἱεραρχίας - ὅπως ἐμπεριέχεται ἐξάλλου στόν ὅρο «Υἱός» (γιά νά εἶναι κανείς υἱός πρέπει νά ἔχει ἕνα *πατέρα* πού προηγεῖται ὡς *αἴτιον*, ἄν καί ὄχι ἀπαραίτητα στόν χρόνο καί στόν χῶρο) - πού ὑπάρχει στήν Ἁγία Τριάδα: ὁ Πατήρ ἀγέννητος, ὁ Υἱός γεννητός καί τό Ἅγιον Πνεῦμα ἐκπορευτό. Ἡ ἱεραρχία αὐτή βεβαίως κατανοεῖται μόνο στά πλαίσια τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας μεταξύ τῶν Προσώπων αὐτῶν καί ὄχι ὡς καταδυνάστευση «ἀνωτέρων» ἐπί «κατωτέρων», ὄχι ὡς πυραμίδα ἐξουσίας δηλαδή, ἀφοῦ ἡ κάθε ὑπόσταση τῆς Ἁγίας Τριάδος κατέχει ὁμοῦ τήν πλήρη θεότητα, τήν ὁποία ἔχει ὁ Πατήρ (τό ὁμοούσιον). Ἡ ἱεραρχία τῆς Ἁγίας Τριάδος, συνεπῶς, συνίσταται στήν *διαφορά* ὑποστατικῶν ρόλων τῶν Προσώπων -στήν ὕπαρξη δηλαδή προσωπικῆς *ἑτερότητας*- καί ὁπωσδήποτε ὄχι στήν ὕπαρξη ἀνωτέρων καί ὑποδεέστερων Προσώπων.

Τέτοια ἀντίληψη περί ἱεραρχίας τῆς Ἁγίας Τριάδος πρέπει λογικά νά ἔχει ἀντίστοιχες ἐκκλησιολογικές συνέπειες στήν ἱεραρχία τῶν λειτουργημάτων στήν Ἐκκλησία, ἄν ἡ Ἁγία Τριάδα ὄντως εἶναι ἡ πηγή τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. Φαίνεται ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀρχικά εἶχε μίαν ἀντίληψη περί λειτουργημάτων, ἡ ὁποία ταίριαζε μέ τήν προαναφερθεῖσα αὐτή θεώρηση τῆς ἱεραρχίας τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος.

Ἡ μελέτη τῶν ἀρχαίων κειμένων τῆς Ἐκκλησίας ἐπαληθεύει τήν θέση αὐτή. Οἱ ἐκκλησιαστικές διατάξεις τοῦ

δευτέρου αἰώνα φανερώνουν σαφῶς ὅτι ὅλοι οἱ Χριστιανοί, ἀπό τήν στιγμή τῆς ἐντάξεώς τους στήν εὐχαριστιακή κοινότητα διά τοῦ βαπτίσματος[6], ἀποκτοῦσαν συγκεκριμένα προνόμια, δικαιώματα καί καθήκοντα ὡς πρός τήν κοινότητα καί ἀνελάμβαναν λειτουργήματα ἀναλόγως μέ τά προσωπικά χαρίσματά τους στά πλαίσια τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως διά χειροθεσίας ἤ χειροτονίας, ὅπως μαρτυρεῖ τό πνεῦμα τοῦ ἑξῆς χωρίου ἀπό τίς *Ἀποστολικές Διαταγές*: «οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος πιστεύσας διά Χριστοῦ εἰς τόν Θεόν, ὅς οὐκ εἴληφεν χάρισμα πνευματικόν»[7]. Εἶναι σαφές ὅτι ὅλοι κατεῖχαν ἕνα χάρισμα, ἕναν εἰδικό ρόλο ἤ συγκεκριμένο διακόνημα στήν εὐχαριστιακή κοινότητα καί ὅτι, «ἱεραρχικῶς» θεωρούμενα, ὅλα τά διακονήματα, τά λειτουργήματα αὐτά, δέν ἐθεωροῦντο ὡς κλίμακα ἀνωτέρων καί κατωτέρων βαθμῶν ἀλλά, ὅπως στήν περίπτωση τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, ὡς διαφορετικές ἰσότιμες ὑποστάσεις, οἱ ὁποῖες ὑφίσταντο ἡ μία ἐν σχέσει μέ τήν ἄλλη. Ταυτοχρόνως, ὅμως, τό κάθε λειτούργημα κατεῖχε τά δικά του χαρακτηριστικά αὐθύπαρκτα ἰδιώματα, τά ὁποῖα δέν συνεχέοντο μέ αὐτά τῶν ἄλλων. Ἔτσι, σαφῶς δέν ἐννοεῖτο νά ἐκλαμβάνονται μεταξύ τους ὡς κατώτερα ἤ ἀνώτερα λειτουργήματα καί, συνεπῶς, τό ἕνα δέν μποροῦσε νά θεωρηθεῖ ὡς «σκαλοπάτι» γιά τό ἄλλο. Ἑπομένως, ἡ μετάβαση κάποιου «ἱεραρχικῶς» ἀπό σειρά διαφόρων λειτουργημάτων γιά νά φθάσει ἐν τέλει στό λειτούργημα γιά τό ὁποῖο προορίζεται ἀποβαίνει ἄνευ νοήματος. Ἐξάλλου, οἱ εὐχές χειροτονίας τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, ἀποδεικνύουν τή θέση αὐτή ἀφοῦ δέν προϋποθέτουν ὅτι, γιά νά χειροτονηθεῖ κανείς ἐπίσκοπος, π.χ. ἔπρεπε νά εἶχε

---

6. Διότι τό βάπτισμα μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς «χειροτονία» στό εἰδικό τάγμα τῶν λαϊκῶν. Βλ. John Zizioulas, «*Ordination - A Sacrament? An Orthodox Reply*», σ. 36.

7. Καί, ἐν συνεχείᾳ: «*Ὁ ταῦτα πιστεύσας, οὐχ ἁπλῶς οὐδέ ἀλόγως, ἀλλά κρίσει καί πληροφορίᾳ, χάρισμα εἴληφεν ἐκ Θεοῦ . . . διάφορά ἐστιν τά τοῦ Θεοῦ χαρίσματα παρ' αὐτοῦ διά Χριστοῦ διδόμενα, καί σύ μέν εἴληφας τοῦτο, ἐκεῖνος δέ ἄλλο τι, ἤ γάρ λόγον σοφίας ἤ γνώσεως ἤ διακρίσεως πνευμάτων, ἤ πρόγνωσιν τῶν μελλόντων ἤ λόγον διδακτικόν ἤ ἀνεξικακίαν ἤ ἐγκρατείαν ἔννομον*» (A. C. VIII, I 9-11), *Les Constitutions Apostoliques, Sources Chrétiennes*, vol. 336, Marcel Metzger (εἰσαγωγή, κείμενον, μετάφραση), Paris 1987, σ. 130-132.

περάσει ὅλους τούς ἄλλους βαθμούς τῆς ἱερωσύνης. Ἀντιθέτως, ἡ χειροτονία ἦταν ἡ ἐκλογή καί προσευχή τῆς κοινότητας (διά τοῦ προέδρου τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητας, τοῦ ἐπισκόπου) γιά τήν κατ᾽ εὐθείαν ἔνταξη συγκεκριμένων μελῶν τῆς κοινότητας σέ συγκεκριμένα λειτουργήματα ἀνάλογα μέ τά χαρίσματά τους[8]. Ἔτσι, στήν περίοδο αὐτή τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας, δέν ἐτίθετο ζήτημα πρακτικῆς «προετοιμασίας» διά μέσου ἄλλων λειτουργημάτων πού πιθανόν νά μήν ταίριαζαν ἀπαραίτητα μέ τά προσωπικά χαρίσματα τοῦ συγκεκριμένου μέλους τῆς κοινότητας: «ἐπίσκοπον χειροτονεῖσθαι . . . ὑπό παντός τοῦ λαοῦ ἐκλελεγμένον οὗ ὀνομασθέντος καί ἀρέσαντος»[9]. Ἑπομένως, τό νά χειροτονεῖται κανείς σέ λειτούργημα ἄλλο ἐκτός ἐκείνου γιά τό ὁποῖο προορίζεται ἐξ ἀρχῆς[10], μόνο καί μόνον γιά τήν τήρηση μιᾶς ἱεραρχίας πυραμιδικοῦ τύπου, ἦταν περιττό καί ἀδιανόητο στήν ἀρχαία Ἐκκλησία[11].

---

8. *Ἀποστολική Παράδοση τοῦ Ἱππολύτου στό: The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome*, ed. Rev. Gregory Dix, New York 1937. Στήν εὐχή τῆς χειροτονίας τοῦ ἐπισκόπου ὁ ὑποψήφιος ἐπίσκοπος δέν ἦταν ἀπαραιτήτως πρεσβύτερος, οὔτε κἄν κληρικός καί φαίνεται ὅτι συνήθως δέν ἦταν. Ἡ εὐχή ἀναφέρεται ἁπλῶς στόν «χειροτονούμενον» ἤ στόν «δοῦλον σου» καί ποτέ στόν «πρεσβύτερον τάδε»: «Εἷς τῶν πρώτων ἐπισκόπων ἅμα καί δυσίν ἑτέροις πλησίον τοῦ θυσιαστηρίου ἑστώς, τῶν λοιπῶν ἐπισκόπων καί πρεσβυτέρων σιωπῇ προσευχομένων, τῶν δέ διακόνων τά θεῖα εὐαγγέλια ἐπί τῆς τοῦ χειροτονουμένου κεφαλῆς (σ. 2) . . . καρδιογνώστα πάντων ἐπί *τόν δοῦλόν σου τοῦτον ὅ ἐξελέξω εἰς ἐπισκοπήν*» (σ. 5). Τό ἴδιο ἰσχύει καί στήν περίπτωση τῆς χειροτονίας εἰς πρεσβύτερον: «ἔπιδε ἐπί *τόν δοῦλόν σου τοῦτον* εἰς πρεσβυτέριον ἐπιδοθέντα . . .» (σ. 13), καί εἰς διάκονον (σ. 17). Πρβλ. καί W. H. Frere, «Early Ordination Services»,*Journal of Theologica Studies JTS* 17(1915), σ. 324 καί ἑξ.

9. *Treatise on the Apostolic Tradition*, σ. 2. Πρβλ. καί *Πράξ. τῶν Ἀποστόλων* 20, 17,28: «ὑμᾶς τό Πνεῦμα τό ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους, ποιμαίνειν τήν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ».

10. Βεβαίως, δέν ἀποκλείεται ἡ δυνατότητα *ἐξελίξεως* στήν διακονία ἑνός μέλους τῆς Ἐκκλησίας, οὕτως ὥστε νά φανερώνονται σταδιακά χαρίσματα στό ἴδιο πρόσωπο καί ἔτσι νά ὑπηρετεῖ σέ πολλούς βαθμούς τῆς ἱερωσύνης. Φαίνεται πάντως ὅτι ἁπλῶς δέν ἐτίθετο θέμα στήν ἀρχαία Ἐκκλησία μία τέτοια διακονία νά ἦταν *ἀπαραίτητη* ἤ θεολογικά ἐπιβεβλημένη γιά ὅλους ὅπως ἔγινε μετά.

11. Ἐνδεικτικά, σαφῶς δέν ὑπάρχουν μαρτυρίες ἀπό τήν ἀρχαία Ἐκκλησία πού νά ὑποστηρίζουν ὅτι ἀπαγορεύεται ἡ χειροτονία ἑνός λαϊκοῦ κατ᾽ εὐθεῖαν σέ ὁποιοδήποτε λειτούργημα τῆς Ἐκκλησίας. Βλ. Edwin Hatch,

Παρά ταῦτα, φαίνεται ὅτι, ἀρχικά στήν Δύση, καί συγκεκριμένα στή Ρώμη, λόγῳ πολιτισμικῶν ἰδιαιτεροτήτων, ἰδίως λόγῳ τοῦ πρακτικοῦ πνεύματος πού ἐπικρατοῦσε[12], διαμορφώθηκε σταδιακά μία ἀντίληψη κατά τήν ὁποία ἡ

«Holy Orders», *Dictionary of Christian Antiquities*, London 1880,. σ. 1475-1476, σ. 1476:«it was probably not until the clerical office became a regular profession that promotion from one grade to another became an ordinary rule; persons who were well fitted for particular offices sometimes remained in them to the end of their lives. Ambrose (*de Offic. Ministr.* i.44) writes as though division of labour were recognized in the Church, and as though it were a function of the bishop to find out the office for which each person was best qualified».Παρομοίως, ὁ Hamilton Hess γράφει ὅτι «there is little evidence that previous to the fourth century any prescribed order of ascent to the highest office was observed or even expressed as being desirable»... diverse examples of the omission of one or more offices on the way to the episcopate may be cited, and *these are not exceptional cases»*, T*he Canons of the Council of Sardica , A.D. 343*, Oxford 1958,σ.104.

12. Βλ. Gustave Bardy, «La latinisation de l' Église d' Occident», *Irenikon* 14a (1937), σ. 8: «Les Occidentaux à l' esprit plus juridique, aux tendances plus immédiatement pratiques, pour qui la religion paraissait d' «abord un contrat conclu entre la divinité et ses fidèles, en vue de l' aquisition d' avantages terestres». Βλ. καί Metropolitan de Pergamon John Zizioulas,«Un moment citique dans l' histoire du mouvement oecuménique», *Documentation Catholique*, no. 1975 (Jan. 1989), σ. 25 καί Νίκου Ματσούκα, *Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Φιλοσοφίας*, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 308. Εἶναι ἐνδιαφέρον ἐν προκειμένῳ νά σημειώσουμε ὅτι κατά τόν Yves Congar, ὁ συνδυασμός τοῦ πρακτικοῦ αὐτοῦ Ρωμαϊκοῦ πνεύματος μέ τό ἀτομικιστικό πνεῦμα πού ἔφεραν οἱ Γερμανικές φυλές, οἱ ὁποῖες κατέλαβαν τά δυτικά τμήματα τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας, συνεισέφερε στήν σταδιακή δημιουργία μιᾶς δικανικῆς ἀντιλήψεως περί Ἐκκλησίας στή θέση τῆς ἀρχικῆς χαρισματικῆς ἀντιλήψεως τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, βλ. Congar, *l' Ecclésiologie du haut Moyen-Age*, Paris 1968, σ. 230 καί σ. 308 καί ἑξ. Τό φαινόμενο αὐτό τελικά ἀγγίζει ὅλες τίς πτυχές τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, καί γιά τόν λόγο αὐτό, ὡς πρός τήν λειτουργική, εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ παρατήρηση τοῦ Μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννου Ζηζιούλα ὅτι, παρότι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἦταν γνωστή γιά τήν συντηρητικότητά της σχετικά μέ τά λειτουργικά ζητήματα, ἡ δικανική αὐτή νοοτροπία εἶχε ἤδη ἀπό νωρίς καί λειτουργικές ἐπιπτώσεις. Παρατηρεῖται, δηλαδή, στή Ρώμη, ἰδίως μετά τόν ὄγδοο αἰώνα, μία τάση νά ἀπομονώνει καί νά ἀναλύει συγκεκριμένες πτυχές τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας ὁδηγώντας ἔτσι σέ μία καινούργια θεώρηση τῆς ἐννοίας τοῦ μυστηρίου στήν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία φαίνεται σαφῶς στόν διαχωρισμό ἀπό νωρίς στή Δύση τοῦ βαπτίσματος ἀπό τό χρῖσμα, καί στόν διαχωρισμό τῶν δύο αὐτῶν μυστηρίων ἀπό τήν Θεία Εὐχαριστία, ἐνῶ στήν ἑνιαία πράξη τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας τά τρία αὐτά «μυστήρια» δέν ἐννοοῦντο κεχωρισμένως. Βλ. John Zizioulas, «Some Reflections on Baptism, Confirmation and Eucharist», *Sobornost* Series 5: No. 9, Summer 1969

παραμονή ἑνός ὑποψηφίου σέ διάφορα λειτουργήματα ἐθεωρεῖτο ἀπαραίτητη προετοιμασία γιά τό τελικό λειτούργημα, γιά τό ὁποῖο προωρίζετο. Ἔτσι, πολύ νωρίς ὁ πάπα Ρώμης Γάϊος (283-293) ἔγραψε ὅτι ὁ ὑποψήφιος ἐπίσκοπος πρέπει ὄχι μόνο νά περάσει ἀπό τούς βαθμούς τοῦ διακόνου καί τοῦ πρεσβυτέρου, ἀλλά ἐπίσης ὅτι πρέπει νά παραμείνει γιά ἕνα χρονικό διάστημα καί στούς βαθμούς τοῦ λεγομένου «κατωτέρου κλήρου»[13]. Φαίνεται ὅτι ἀρκετά νωρίς κυρίως στή Δύση τά διάφορα λειτουργήματα μπῆκαν σέ μία γραμμική ἱεράρχηση κατωτέρων καί ἀνωτέρων βαθμῶν πού ἔμοιαζε μέ κλίμακα. Ἐν συνεχείᾳ, στό τέλος τοῦ 4ου αἰώνα ὁ πάπας Σιρίκιος (384-399) γράφει ὅτι οἱ

σ. 644. Αὐτές οἱ παρατηρήσεις δέν εἶναι καθόλου ἄσχετες ἀπό τό θέμα μας ἐδῶ διότι ἦταν ἀκριβῶς ἡ βαθμηδόν «ἀντικειμενοποίηση» καί τοῦ μυστηρίου τῆς χειροτονίας πού ἐπέτρεψε τήν διαμόρφωση τῆς λεγόμενης ἱεραρχικῆς ἤ γραμμικῆς ἀντιλήψεως περί χειροτονίας, τήν ὁποία ἐκθέτουμε ἐδῶ. Ἡ ἀντίληψη αὐτή ἐπέτρεψε μία νοητική ἀποσύνδεση τῆς χειροτονίας ἀπό τήν εὐχαριστιακή κοινότητα οὕτως ὥστε νά θεωρηθεῖ πλέον ὡς ὑπόθεση ἀτομικῆς ἐξουσίας τοῦ ἐπισκόπου. Σχετικά μέ τήν ὑπόθεση αὐτή γράφει ὁ Μητροπολίτης: «there is in fact no ministry and no *ordo* that stands in itself outside or above the community of the Church. Ordination is in the last analysis an act of the entire Church and not of a certain part of the church . . . It is not a mere accident that the bishop came to be the only person that could perform ordination. *This cannot be explained by a mere reference to the concept of «apostolic succession». For it would then be permissible for a bishop who belongs to the chain of such a succession to perform an ordination in his study-room*...it is mainly by virtue of his being the head of the Eucharistic assembly that he does so»(αὐτόθι, σ. 652), Σημειωτέον ὅτι ἡ τάση αὐτή τῆς δυτικῆς θεολογίας νά διαιρεῖ ἀκόμη καί τή χάρη τοῦ Θεοῦ σέ ἐπιμέρους ἀντικειμενικά τμήματα τελικά ὁδήγησε καί στό σύστημα τῶν ἀπαριθμήσιμων «ἑπτά μυστηρίων»πού συνήθως ἀκόμη καί οἱ Ὀρθόδοξοι δέχονται ὡς δεδομένον χωρίς περαιτέρω ἔρευνα στό θέμα.

13. H.Leclercq, *Dictionnaire d' Archéologie Chrétienne et de Liturgie* (D.A.C.L.) «Ordinations Irrégulieres», σ. 2392. Ἡ ἴδια ἡ ὀνομασία «κατώτερος κλῆρος» αὐτή καθ' ἑαυτή εἶναι σημαντική διότι δείχνει τήν ὕπαρξη τῆς ἀντιλήψεως αὐτῆς, ἡ ὁποία κατατάσσει τά διάφορα λειτουργήματα σέ κατώτερα καί ἀνώτερα - μέ ποιά κριτήρια ὅμως; Εἶναι δύσκολο νά προσδιορισθοῦν τά κριτήρια διότι ἀκόμη καί οἱ ὀνομασίες τῶν λειτουργημάτων αὐτῶν καί τά ἀντίστοιχά τους καθήκοντα διέφεραν ἀπό τόπο σέ τόπο καί ἀπό ἐποχή σέ ἐποχή. Ἔτσι, ἀκόμη καί ἡ συγκεκριμένη ἱεραρχική κατάταξη τῶν λειτουργημάτων αὐτῶν δέν ἦταν ἡ ἴδια παντοῦ καί πάντοτε. Τό πρόβλημα αὐτό φαίνεται σαφῶς ἰδίως ὅταν μεταγενέστεροι ἱστορικοί, ἐπηρεασμένοι ἀπό τήν «ἱεραρχική ἀντίληψη», ψάχνουν ἀπεγνωσμένα νά βροῦν μία σταθερή πυραμιδική σειρά ἐκεῖ πού δέν ὑπάρχει. Αὐτό φαίνεται, π.χ., στή μελέτη τοῦ

μοναχοί δέν μποροῦσαν νά «προχωρήσουν» πλέον στόν βαθμό τοῦ διακόνου χωρίς νά περάσουν τούς βαθμούς τοῦ κατωτέρου κλήρου[14], καθώρισε μάλιστα καί τίς ἀπαιτούμενες ἐλάχιστες ἡλικίες γιά τόν κάθε βαθμό[15]. Στήν ἐξέλιξη αὐτή συνέβαλλε περαιτέρω καί ὁ Πάπας Ζώσιμος (417-418), ὁ ὁποῖος παρομοίαζε τήν ὑπηρεσία στήν Ἐκκλησία μέ τήν στρατιωτική ὑπηρεσία, στήν ὁποία κάποιος ἔπρεπε νά προχωρήσει ἀπό κατώτερους σέ ἀνώτερους βαθμούς, ἀναλόγως μέ τά χρόνια τῆς ὑπηρεσίας του[16]. Φαίνεται, ὅμως, ἀπό τέτοιες μαρτυρίες, ὅτι ἡ ἔμφαση στήν ἱεραρχία ἦταν ἀρχικά πρακτικῆς φύσεως καί ὄχι τόσο δικανικῆς, καί σαφῶς ὄχι θεολογικῆς. Στήν ἀρχή, τουλάχιστον, ἀκόμη καί στή Δύση, ἡ παράλειψη βαθμοῦ ἦταν συχνή καί δέν ἐσήμαινε μίαν ἐλλιπῆ χειροτονία[17] καί ἡ χειροτονία ἐπισκόπου

Faivre (*Naissance j'une hiérarchie*, Paris 1977σ. 57), ὁ ὁποῖος ἀνιχνεύει τήν ἐξέλιξη τῶν βαθμῶν τοῦ «κατωτέρου κλήρου». Ψάχνοντας, ὅμως, εἰς μάτην γιά μία στερεά ἐκδοχή ἱεραρχίας τῶν βαθμῶν αὐτῶν, κωλύεται ἀπό τίς πηγές ἀφοῦ βρίσκει ὅτι ἡ κάθε περιοχή καί λειτουργική παράδοση κατέταξε τούς βαθμούς αὐτούς σέ διαφορετική σειρά, πρᾶγμα τό ὁποῖο δείχνει ὅτι στήν συνείδηση τῶν Ἐκκλησιῶν αὐτῶν τό κέντρον βάρους τοῦ ἐνδιαφέροντος δέν ἦταν σέ καμμία ἱεραρχική σειρά, ἀλλά ἁπλῶς στήν ὕπαρξη διαφόρων λειτουργημάτων ἐν ἑνότητι γιά τήν ἐξυπηρέτηση τῶν ἀναγκῶν τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι πάντως ἄνευ νοήματος καί ξένο πρός τό πνεῦμα τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητος πού συγκροτεῖται διά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος νά κρίνει κανείς ποιά ἀπό τά λειτουργήματα εἶναι «ἀνώτερα» καί ποιά «κατώτερα». Ὡς πληροφορία, ὅμως, σέ γενικές γραμμές, τά λειτουργήματα αὐτά συμπεριελάμβαναν τούς ἑξῆς: ἀναγνώστη, ψάλτη, νεωκορο, πυλωρό, ἐξορκιστή, ὑποδιάκονο. Τό γεγονός ὅτι τά λειτουργήματα αὐτά δέν ἐθεωροῦντο τό ἕνα ὡς σκαλοπάτι γιά τό ἄλλο σέ μία ἀπαραίτητη ἱεραρχία ἀποδεικνύεται ἀπό τό ὅτι θά ἦταν ἀδιανόητο μία διακόνισσα (ἰσότιμη μέ τόν διάκονο, καί ἑπομένως βαθμός «ἀνωτέρου» κλήρου) νά εἶχε ἀναγκαστεῖ νά περάσει χρονικό διάστημα πρωτύτερα ὡς ψάλτης, π.χ., διότι ὁ ρόλος της εἶναι πολύ εἰδικός. Ὅλα τά λειτουργήματα, ὅμως, εἶναι, τελικά, ὅπως στήν περίπτωση τῆς διακόνισσας, πολύ εἰδικά, ἰδιαίτερα καί ἐξιδεικευμένα καί ἑπομένως συγκεκριμένα λειτουργήματα ταίριαζαν σέ συγκεκριμένους ἀνθρώπους.

14. Leclercq, «Ordinations Irrégulières»,σ. 2392.

15. L. Godefray, «Interstices», *Dictionnaire de Théologie Catholique (DTC)*, Paris, 1927, vol. 7B, σ. 2343.

16. *PL* 20:672-673 καί Leclercq, «Ordinations Irrégulières», σ. 2392.

17. Ὅπως ἐθεωρεῖτο ὕστερα στή Δύση ὅπως καταδεικνύεται στά θεσπίσματα περί χειροτονίας τῆς ἐν Τριδέντῳ Συνόδου (1545-1563)· ἐν προκειμένῳ βλ. John Mark Gannon, *The Interstices Required for the Promotion to Orders*, Washington, D.C., 1944.

π.χ., δέν ἐξελαμβάνετο ὡς μία συσσώρευση κατωτέρων βαθμῶν, οἱ ὁποῖοι εἶναι μέρη πού ἀπαρτίζουν τόν πλήρη ἐπίσκοπο. Ἐπομένως, ἡ θεώρηση αὐτή διεδίδετο ἀργά ἀκόμη καί στή Δύση ἔχοντας τήν ἀφετηρία της στή Ρώμη καί ἴσως στήν Καρθαγένη[18].

Πρεπει νά σημειωθεῖ ὅτι οἱ ἐξελίξεις αὐτές δέν ἦταν ἄσχετες ἀπό τήν ὕπαρξη στή Ρώμη μετά τό τέταρτο αἰώνα τῆς λεγόμενης «Schola Lectorum», ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε πυρήνα τοῦ μελλοντος δυτικοῦ σεμιναρίου[19]. Πρίν τή δημιουργία τῶν σχολῶν αὐτῶν, δέν ὑπῆρχε λόγος ὁ ὑποψήφιος κληρικός νά ὑπηρετήσει γιά ὁρισμένο χρονικό διάστημα διαδοχικά σέ ὅλους τούς διαφορετικούς βαθμούς τῆς ἱερωσύνης ἄν ἐπρόκειτο να μείνει τελικά μόνον σέ ἕνα ἀπό αὐτούς· μέ τήν δημιουργία τῶν σχολῶν αὐτῶν, ὅμως, γίνεται συνήθεια, γιά ἐκπαιδευτικούς λόγους, οἱ ὑποψήφιοι κληρικοί νά ὑπηρετοῦν σέ ὅλους τούς βαθμούς τῆς ἱερωσύνης καί ἰδίως στούς βαθμούς τοῦ «κατωτέρου» κλήρου[20]. Ἔτσι, μέ τόν τρόπο αὐτόν, οἱ βαθμοί τοῦ κατωτέρου κλήρου, ἀπό αὐθύπαρκτα λειτουργήματα τῆς Ἐκκλησίας, στά ὁποῖα χειροτονοῦνταν πρόσωπα γιά ἰσόβια ἐξυπηρέτηση συγκεκριμένων ἀναγκῶν τῆς Ἐκκλησίας, ἔγιναν μεταβατικοί, προσωρινοί, καί ἁπλῶς ἐκπαιδευτικοί (καί ἔτσι ὄντως «κατώτεροι») βαθμοί «ἀναμονῆς»[21] γιά τόν ἀνώτερο κλῆρο, σέ σημεῖο ὥστε,

---

18. Για τήν συνεισφορά τῶν Ἀφρικανῶν κοινοτήτων τῆς Ρώμης (συγκεκριμενα τῆς Καρθαγενης) στή λατινοποίηση καί «δυτικοποίηση» τῆς Ἐκκλησιας τῆς Ρώμης πού ἔπειτα πέρασε σέ ὅλη τή Δύση, βλ. Gustave Bardy, «La latinisation de l' Église d' Occident» (μέρος δεύτερο), *Irenikon* 14A (1937), σ. 113 καί ἑξ.

19. H. Leclercq, «Schola», *D.A.C.L.*, vol. 15A, σ. 1008.

20. Οἱ μαθητές, οἱ ὁποῖοι φοιτοῦσαν σέ τέτοιες σχολές, συνήθως ἦταν παιδιά, τα ὁποῖα προωριζοντο νά ὑπηρετήσουν τήν Ἐκκλησία στόν ἀνώτερο κλῆρο, ἀλλά λόγῳ ἡλικιας δέν μποροῦσαν ἀμέσως νά ἀναγορευθοῦν σ' αὐτους τούς βαθμούς. Γιά νά μήν πάει χαμένος ὁ χρόνος αὐτός καί νά διατηροῦνται στήν κληση τους καί στόν ἐκκλησιαστικό προορισμό τους, περνοῦσαν τα παιδικά τους χρόνια ταυτοχρόνως ὑπηρετῶντας, καί μαθαίνοντας, μεσα στους κόλπους τῆς Ἐκκλησιας στούς διαφόρους βαθμούς τοῦ κατωτέρου κληρου- ἰδιως ἐκείνους τοῦ ἀναγνώστη καί τοῦ ψάλτη. Οἱ σχολές αὐτες ἐξελιχθηκαν σταδιακά σέ ὠδεῖα ψαλτικῆς οὕτως ὥστε οἱ μέλλοντες πρεσβύτεροι και ἐπίσκοποι να γνωρίζουν ἐξ ἐμπειρίας τήν λειτουργική ζωή και τό τυπικόν τῆς Ἐκκλησίας.

21. Δηλαδή, οἱ ἄνθρωποι χειροτονοῦνταν πλέον στούς βαθμούς τοῦ

τελικά, σπανίως νά εὑρίσκονται πλέον ἐνήλικοι πιστοί νά πληροῦν τά καθήκοντα τοῦ «κατωτέρου» κλήρου σέ μόνιμη βάση[22]. Ἡ πρακτική αὐτή, ὅμως, ἡ ὁποία εἶχε νόημα μόνο στά συγκεκριμένα πλαίσια τῶν σχολῶν αὐτῶν γιά ἐκπαιδευτικούς λόγους ἐξαπλώθηκε καί γενικεύθηκε βαθμηδόν[23] στή δυτική Ἐκκλησία ὅταν, καί ἐκτός Ρώμης, οἱ μεγάλες μητροπόλεις ἀπέκτησαν τή σχολή τους καί ὅταν τελικά ἡ «schola» ἔγινε μέρος ἀναπόσπαστο τῆς παιδείας ὅλων τῶν κληρικῶν τῆς Δύσεως. Ἔτσι, ἡ ὑποχρεωτική διακονία σέ ὅλους τούς βαθμούς τοῦ κλήρου ἔγινε συνήθεια, καί ἀπέκτησε στή Δύση τό ἰδιάζον κῦρος ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως ἐφοδιασμένης μέ κανονική κατοχύρωση καί, ἐν τέλει, ἀναμφισβήτητα «θεολογικά» ἐπιχειρήματα[24].

κλήρου ὄχι μέ σκοπό νά μείνουν σ᾽ αὐτούς τούς βαθμούς γιά τήν ἐξυπηρέτηση τῶν συγκεκριμένων ἀναγκῶν τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά μόνο μέ τήν προοπτική προβιβασμοῦ σέ «ἀνώτερο» βαθμό. Βλ. Leclercq, «Schola», σ. 1011: «Après le Ive siècle, le lectorat tend à devenir de plus en plus *un ordre d' attente* (πλαγιογράμμιση δική μου) pour les jeunes clercs; on les maintient à ce premier degré jusqu' à la fin de l'adolescence».

22. Βλ. «Schola», σ. 1008: «Il semble que le lectorat, d'abord confié à un personnel d' âge peu avancé, fut ensuite exercé par des clercs de grades supérieurs d'où on a inféré que les lecteurs adultes disparurent et les jeunes gens de la *schola cantorum* n'eurent plus d'autre fonction que de chanter. Lecteures, exorcistes et portiers n'auraient donc pas dépassé l'âge de l'adolescence et auraient formé, en certaine façon, la petite classe dans la *scola cantorum*, la graine du futur séminaire». Βλ. καί J. Tixeront, *Holy Orders and Ordination*, trans. S.A. Raemers, London 1928, σ. 129.

23. Ὡς πρός τό γεγονός ὅτι ἡ συνήθεια τῆς ὑποχρεωτικῆς μεταβάσεως ἀπό τούς βαθμούς τοῦ κατωτέρου κλήρου δέν διαδόθηκε οὔτε στή Δύση χωρίς δυσκολίες βλ. J. Parisot, «Les ordinations '*per saltum*',» *Revue de l' Orient*, 5(1900), σ. 342: «En réalité la pratique des ordres subalternes, telle que nous la possédons, n' est ni primitive ni universelle, et il est aisé d' admettre que la pratique romaine issue du fonctionnement local de la *Schola lectorum*, n'ait pu s'implanter rapidement dans les autres Églises occidentales, surtout dans celles où, faute d'écoles cléricales, on admettait aux fonctions inférieures des adultes ou des hommes mariés».

24. Πρέπει νά σημειωθεῖ, ὅμως, ὅτι ἡ ἐξέλιξη αὐτή ἦταν πολύπλοκη καί μακροχρόνια. Παρατηρεῖται ὅτι, μέχρι νά ἑδραιωθεῖ πλήρως ἡ νέα ἱεραρχική ἀντίληψη στή συνείδηση τῆς Δύσεως, ἀρκετά ἀργά, ἀκόμη καί στό κέντρο τῆς Ρώμης, ἐπεβίωνε ἡ παλαιότερη ἐκκλησιαστική συνείδηση, ἡ ὁποία δέν θεωροῦσε τούς βαθμούς τοῦ κατωτέρου κλήρου ὡς ὑποχρεωτικές βαθμίδες γιά τήν εἴσοδο στόν ἀνώτερο κλῆρο. Ἔτσι, στή Ρώμη, ἀκόμη καί κατά τόν πέμπτο αἰώνα, ὅσοι ὑποψήφιοι γιά τόν ἀνώτερο κλῆρο εἶχαν τήν δυνατότητα νά παραλείψουν τήν ἀναμονή στούς βαθμούς τοῦ κατωτέρου κλήρου

Μέσα στά πλαίσια τῶν θεολογικῶν αὐτῶν ἐπιχειρημάτων παρατηρεῖται ὅτι ὡς βιβλική βάση προβάλλεται συχνά ὑπό τῶν ὑποστηρικτῶν τῶν θέσεων αὐτῶν ἡ νουθεσία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου πρός τόν Τιμόθεο (Α΄ Πρός Τιμόθεον 3,6) νά μήν χειροτονοῦνται ἀμέσως οἱ «νεόφυτοι». Βεβαίως ὁ σκοπός τῆς νουθεσίας αὐτῆς ἦταν πρῶτα νά στερεωθεῖ ὁ νέος Χριστιανός στήν πίστη καί κατόπιν νά γίνει κληρικός καί δέν ὑπαινισσόταν οἱαδήποτε ἱεραρχική θεώρηση τῶν βαθμῶν τῆς ἱερωσύνης[25]. Οἱ δύο πρῶτοι κανόνες τῆς Ἐκκλη-

---

τό ἔκαναν χωρίς καμμία θεολογική ἀντίρρηση ἀπό τήν Ἐκκλησία-μάλιστα αὐτό ἐθεωρεῖτο ἐντελῶς φυσιολογικό. Προφανῶς, μόνο γιά τούς ἄλλους, τούς «κοινούς θνητούς», οἱ ὁποῖοι δέν κατεῖχαν τά μέσα, δηλαδή τίς κοινωνικές «διασυνδέσεις» , οἱ κατώτερες βαθμίδες ἔγιναν ἀναπόφευκτα «σκαλοπάτια» γιά ὑπομονετικό προβιβασμό στούς ἀνωτέρους βαθμούς: « Au Ve siècle, à Rome, le lectorat n' est plus obligatoire comme début à la carrière ecclésiastique, quoiqu'il continue à ouvrir la filière pour le grand nombre, *c'est-à-dire pour ceux qui ne peuvent esquiver ce degrè subalterne*» (Leclercq, «Schola», σ.1011). Μάλιστα, φαίνεται ὅτι, ἀκόμη μέχρι τήν ἐποχή τοῦ πάπα Νικολάου Α΄ (9ος αἰώνας), ὑπῆρχαν ὑπολείμματα τῆς παλαιᾶς ἀντιλήψεως περί χειροτονίας στή συνείδηση τῆς Δύσεως (δηλαδή, τό γεγονός ὅτι συνήθως παρελείπετο ὁ βαθμός τοῦ πρεσβυτέρου στήν περίπτωση τῶν παπῶν). Γιά τόν λόγον αὐτόν, ἡ ἐμφάνιση τῶν ἐπιχειρημάτων κατά τῆς ἀθρόον χειροτονίας ἐκ μέρους τῶν παπῶν μπορεῖ νά ἑρμηνευθεῖ μόνο ὡς ἀποτέλεσμα πολιτικῶν σκοπιμοτήτων τῆς Ρώμης ἐναντίον τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας καί ὄχι ὡς θεολογικό πρόβλημα. Γι' αὐτό δέν εἶναι καθόλου ἄσχετη ἡ σημαντική σύνδεση πού κάνει ὁ Edwin Hatch μεταξύ τῆς ἱεραρχικῆς θεωρήσεως τῆς χειροτονίας καί τῆς ἐποχῆς τῶν Ψευδοϊσιδωρείων Δεκρέτων (ὄγδοο μέ ἔνατο αἰώνα):«the definition of particular grades through which one must pass and the time which one must pass in each grade belongs to the period of the Isidorian and Pseudo-Isidorian decretals» (*Dictionary of Christian Antiquities*, σ. 1476). Ἑπομένως, δέν εἶναι ἄσχετη καί ἡ ἐμφάνιση στά πρακτικά τῆς Ἑβδόμης Οἰκουμενικῆς Συνόδου τόν ὄγδοο αἰώνα τῶν ἀμυδρῶν ἀκόμη ἀντιρρήσεων τοῦ πάπα Ἀδριανοῦ Α΄ σχετικά μέ τήν ἀθρόον χειροτονία τοῦ Πατριάρχου Ταρασίου: «ἐν τοῖς συνοδικοῖς τῆς ὁμολογίας τῆς πίστεως ὑμῶν, τοῖς τῷ ἀποστολικῷ ἡμῶν θρόνῳ σταλεῖσι διά Λέοντος τοῦ εὐλαβεστάτου πρεσβυτέρου ὑμῶν, εὕρομεν ἐν αὐτοῖς ἐν τῇ ἀρχῇ τοῦ πρώτου σελιδίου, τήν ὑμετέραν εὐλάβειαν ἐκ λαϊκῆς τάξεως καί βασιλικῆς ὑπηρεσίας εἰς τόν ἱερατικόν βαθμόν ἀνυψωθεῖσαν· καί λίαν ἐν τούτοις ἡ ἡμετέρα ψυχή ἠγάσθη, καί εἰ μή τήν ὑμετέραν εἰλικρινῆ καί ὀρθόδοξον πίστιν εἰς τά προειρημένα συνοδικά τοῦ ἱεροῦ συμβόλου κατά τόν θεσμόν τῶν ἁγίων ἐξ οἰκουμενικῶν συνόδων, καί περί τῶν σεπτῶν εἰκόνων εὕρομεν καλῶς ἔχουσαν, οὐδαμῶς ἐτολμήσαμεν τῶν τοιούτων ὑπακοῦσαι συνοδικῶν» (Mansi 12, 1078E).

25. Παρά ταῦτα, οἱ Ρωμαιοκαθολικοί βασίζουν τήν ἀναγκαιότητα τῶν

σίας σχετιζόμενοι μέ τό ζήτημα αὐτό ταίριαζαν μέ τό ἀρχικό πνεῦμα τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καί δέν ἀναφέρονταν σέ μία ὑποχρεωτική κλίμακα βαθμίδων. Ὁ δεύτερος κανόνας τῆς Πρώτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου (325) ἀναφερόταν ἁπλῶς σέ μία περίοδο δοκιμῆς στήν πίστη γιά τούς ὑποψηφίους πρεσβυτέρους καί ἐπισκόπους χωρίς καμμία ἀναφορά σέ διαδοχική θητεία σέ διάφορους βαθμούς. Ὁμοίως, ὁ ὀγδοηκοστός κανόνας τῆς Συνόδου τῶν Ἀποστόλων (4ος αἰώνας) καί ὁ τρίτος κανόνας τῆς ἐν Λαοδικείᾳ Συνόδου (343-381) προσθέτουν ἁπλῶς ὅτι οἱ νεόφυτοι δέν μποροῦν νά χειροτονοῦνται ἀμέσως κληρικοί. Ἔπειτα, ὁ δέκατος κανόνας (13ος σέ μερικά δυτικά ἐγχειρίδια) τῆς ἐν Σαρδικῇ Συνόδου (342) εἶναι ὁ πρῶτος κανόνας πού ἀναφέρεται συγκεκριμένα σέ διαδοχική θητεία στούς διαφόρους βαθμούς τῆς ἱερωσύνης, ἀλλά *μόνο* στήν περίπτωση *συγκε-*

---

interstices (τῶν χρονικῶν διαστημάτων δηλαδή μεταξύ χειροτονιῶν) στό χωρίον τοῦτο. Ἔτσι, σέ μία μελέτη τῆς παραδόσεως αὐτῆς τῶν «interstices» (John Mark Gannon, *The Interstices Required for the Promotion to Orders*, Washington, D.C. 1944), ὁ συγγραφέας κάνει τήν ἀναχρονιστική ἑρμηνεία ὅτι «St. Paul, in speaking of the qualities of a bishop, made clear his view on the matter of interstices [!]», σ. vii,καί ὅτι ἡ Ἐκκλησία «at her institution and during her early development was well aware of the importance of each order . . .and that *the orders were to be received in proper sequence* [!] (ἡ πλαγιογράμμιση δική μου), in order that the candidate might grasp the loftiness of the ministry to which he was called», σ. 3. Ἡ ἑρμηνεία αὐτή, βεβαίως, βρίσκεται σέ ἀντιδιαστολή μέ τήν ἱστορική πραγματικότητα ἀρχικά στή Δύση καί στήν Ἀνατολή ὅπου, κατά τόν Hatch (μν. ἔργ., σ. 1477), «In the East the primitive custom of appointing a layman to any Church office lingered longer; the custom of *interstitia* is almost unknown». Σχετικό μέ τήν τάση αὐτή παρερμηνείας τῶν προγενεστέρων κειμένων, καί ἄκρως σημαντικό γιά τήν μελέτη τῆς Δύσεως τῆς ἐποχῆς τοῦ Φωτίου, εἶναι καί τό ἄρθρο τοῦ John St. H. Gibaut,«The *Cursus Honorum* and the Western Case Against Photius», *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies* 37 (1996), σ. 35-73. Ὡς πρός τό θέμα τῆς «σειρᾶς» τῶν βαθμῶν τῆς χειροτονίας, παρατηρεῖ ὁ Gibaut ὅτι ἀναχρονιστικές ἑρμηνεῖες τῆς βίβλου μέ σκοπό τήν προβολή τῶν πράξεων τῆς ἐποχῆς δέν ἦταν καθόλου ἀσυνήθιστες στή δυτική Ἐκκλησία. Μάλιστα, ἐντοπίζει μία τέτοια τάση ἰδίως στόν ἔνατο αἰώνα, σχετιζόμενη συγκεκριμένα μέ τό ζήτημα τῆς χειροτονίας τοῦ Φωτίου: «The letter of Nicholas I to Michael III witnesses to the extent to which the *cursus honorum* had become such an assumed part of [Roman] catholic order, that by the ninth century pertinent biblical texts are being interpreted according to its usages)» (σ. 44) καί «the *cursus honorum* has become such an intrinsic and fixed feature of holy order that it had become impossible to concede its gradual emergence and development» (σ. 46).

κριμενων ἀνθρωπων ποὺ χρειαζονται ἰδιαίτερη προσοχή και είδικη προετοιμασια[26] καί ὄχι λογῳ μιᾶς γενικῆς ἐπιβολῆς τῆς τακτικῆς αὐτῆς σε καθε περιπτωση λόγῳ μίας ἱεραρχικῆς θεωρησεως τῆς χειροτονιας[27]. Κατά τον κανόνα αὐτον ἡ ὑποχρεωτικη διαμονη σε ὅλους τοὺς βαθμοὺς κατά σειραν ἦταν μονον για τον «πλουσιον» καί τόν «σχολαστικον», δηλαδη για τον «ἐκκοσμικευμένο» ἄνθρωπο τῆς ἐποχῆς ἐκεινης, ὁ ὁποῖος δεν ἐνδιαφεροταν τόσο γιά τήν πιστη ὅσο για την θεση λογῳ προσωπικῆς σπουδαρχίας[28]-τετοιοι συχνα ἐπεβληθησαν σε θεσεις ἡγεσίας τῆς Ἐκκλησιας ἀπο την πολιτικη ἡγεσια για λογους πολιτικῆς σκοπιμοτητας (για τον λογον αὐτον ὁ κανόνας ἀναφέρεται και στον «πολιτικον»[29]). Παρα την συγκεκριμενη αὐτὴ ἑρμηνεια τοῦ συγκεκριμενου κανονα, ὅμως, ὁ ἴδιος κανόνας εὔκολα παρερμηνευεται, και μια δικανική του ἀνάγνωση μπορεῖ να τον θεωρησει γενική ἀπαγορευση τῆς ἀθρόον

26. Βλ. καί Hatch, *μν. ἔργ.*, σ. 1475.

27. Hess, *μν. ἔργ.*, σ. 105: «It is plain from the wording of the canon that the fulfillment of each successive office was thought by Hosius (ἐπισκοπος Κορντοβης Ὅσιος †358) to be an assured means of probation *rather than a stepping stone to the next rank*». Και 104: «The *disciplina*, therefore, seems to have been simply a universal concern for the worthiness and ability of candidates for the three higher orders»Βλ. σχετικα χωρια ἀπο τα πρακτικα τῆς ἐν Σαρδικῇ Συνοδου:«Ὅσιος ἐπισκοπος εἶπε· και τοῦτο ἀναγκαῖον εἶναι νομιζω, ἵνα μετα πασης ἀκριβειας και ἐπιμελειας ἐξεταζοιτο, ὥστε ἐαν τις *πλουσιος*, ἢ *σχολαστικος ἀπο τῆς ἀγορᾶς* ἀξιοῖτο ἐπισκοπος γινεσθαι, μη προτερον καθιστασθαι, ἐαν μη και ἀναγνωστου, και διακονου, και πρεσβυτερου ὑπηρεσιαν ἐκτελεσῃ, ἵνα καθ᾽ ἕκαστον βαθμον, ἐαν περ ἄξιος νομισθειη, εἰς τὴν ἁψιδα τῆς ἐπισκοπῆς κατα προκοπην διαβῆναι δυνηθειη. Ἕξει δε ἑκαστου ταγματος ὁ βαθμος οὐκ ἐλαχιστου δηλονοτι χρονου μῆκος, δι᾽οὗ ἡ πιστις αὐτοῦ, και ἡ τῶν τροπων καλὰγαθιας και ἡ στεῤῥοτης, και ἡ ἐπιεικια, γνωριμος γενεσθαι δυνησεται και αὐτον ἄξιος τῆς θειας ἱερωσυνης νομισθεις τῆς μεγιστης ἀπολαυσει τιμῆς»3. (στο Ἀμίλκα Σ. Ἀλιβιζατου, *Οἱ ἱεροι κανονες*, Ἀθῆναι 1949, σ. 189).

28. Βλ. F. L. Ganshof, «Note sur l'élection des évèques dans l'empire romain au IVme et pendant la première moitie du Vme siècle», *Revue internationale des droits de l'antiquite*, vol. IV(1950),σ. 496 και ἑξ. Εἶναι ἀξιοσημειωτον ὅτι τό προβλημα αὐτο δεν ἀπαντᾶται στους κανονες τῶν συνοδων που ἔγιναν πριν ἀπο την νομιμοποιηση τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς ἐπισημης θρησκειας τῆς Ρωμαικῆς Αὐτοκρατοριας, ἀφοῦ τα ὅρια μεταξυ Ἐκκλησιας και πολιτειας ἦταν τότε σαφῆ.

29. Hess, *μν. ἔργ.*, σ.. 106.

χειροτονίας καί ὡς κατοχύρωση τῆς ἱεραρχικῆς ἀντιλήψεως περί χειροτονίας[30]. Αὐτό ἀκριβῶς φαίνεται στή σταδιακή ἐξέλιξη τῶν κανόνων τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας. Π.χ., στή συνέχεια, παρατηρεῖται ὅτι στόν 19ο κανόνα τῆς Τετάρτης ἐν Τολέδῳ Συνόδου (633), ἡ εἰδική προετοιμασία, τήν ὁποία ἀναφέρει ὁ 10ος (13ος) τῆς ἐν Σαρδικῇ Συνόδου γιά τούς φιλόδοξους σφετεριστές τῶν θέσεων ἐξουσίας στήν Ἐκκλησία γενικεύεται πλέον γιά ὅλους![31].

Παρά τίς ἐξελίξεις αὐτές, ὅμως, παρατηρεῖται ὅτι ἀθρόον χειροτονίες συνέχιζαν νά γίνονται ἀκόμη καί στή Δύση- μάλιστα καί στή Ρώμη- ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπό τήν περίπτωση τοῦ πάπα Κωνσταντίνου Νέπι[32]. Τό 767, ὁρισμένοι λαϊκοί παράγοντες στή Ρώμη, γιά νά ἐλέγξουν τήν Ἐκκλησία, ἐπέβαλαν ἕναν «δικό τους» ἄνθρωπο στόν παπικό θρόνο, τόν Κωνσταντῖνο, ὁ ὁποῖος ἦταν λαϊκός. Ἡ χειροτονία ἔγινε ἀθρόον· μάλιστα, τήν μία ἡμέρα χειροτονήθηκε ὑποδιάκονος καί διάκονος, καί, τήν ἑπομένη, Πάπας Ρώμης[33]. Ἔμεινε στόν θρόνο μόνον ἕνα ἔτος, καί, τό 769, γιά τήν ἐπαναφορά τῆς κανονικῆς τάξεως στήν Ἐκκλησία τῆς

---

30. Hess, μν. ἔργ., σ. 105: «Although the development of the 'stepping stone' concept is ultimately connected with the shift from a functional view of orders to a hierarchical view, the contribution which this Sardican enactment made towards the increasing strictness in this regard in the West may have been considerable».

31. Labbe, *Coll. Concil.*, vol. 5, col. 1711 καί «Ordinations Irrégulières», σ. 2398. Ἔπειτα, ὁ 17ος κανόνας τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Πρωτοδευτέρας Συνόδου (861), ὁ ὁποῖος ἀπαγορεύει τήν ἀθρόον χειροτονία, πρέπει νά ἑρμηνευθεῖ ὡς σαφές ἀποτέλεσμα τῆς πιέσεως τῶν λεγάτων τοῦ πάπα (ὁ πάπας Νικόλαος Α΄ τούς ἔδωσε σαφεῖς ὁδηγίες σχετικά μέ τό θέμα αὐτό) ἀφοῦ ὁ ἴδιος ὁ πρόεδρος τῆς συνόδου αὐτῆς, ὁ Φώτιος, χειροτονήθηκε ἀθρόον. Ὅπως βλέπουμε στά διαβήματα τῶν μεταγενεστέρων συνόδων τῆς ἐποχης (ἡ Ἀντιφωτειανή Σύνοδος, (Κωνσταντινούπολη 869-870) ὡς παπική σύνοδος, βεβαίως τάχθηκε κατά τῆς ἀθρόον, ἀλλά ἀκυρώθηκε ἡ σύνοδος αὐτή στήν ἀνατολική συνείδηση ἀπό τήν μεταγενέστερη Φωτειανή Σύνοδο (879-880), ἡ ὁποία τάχθηκε σαφῶς ὑπέρ τῆς ἀθρόον χειροτονίας, ἡ ἀπόφαση αὐτή σαφῶς δέν ἐξέφραζε τήν συνείδηση τῆς ἐποχῆς.

32. Γιά τήν περίπτωση αὐτή βλ. . John St. H. Gibaut, «The Clerical *Cursus* of Constantine of Nepi: Two Accounts», *Ecclesia Orans* 12(1995), σ. 195-205.

33. Χωρίς νά χειροτονηθεῖ πρεσβύτερος, πού ἦταν, ὅπως φαίνεται, συνηθισμένη πράξη στή Ρώμη. Τό γεγονός αὐτό ἀποδεικνύει τήν ὕπαρξη στή Ρώμη ὑπολειμάτων τῆς μνήμης τῆς «λειτουργηματικῆς» ἀντιλήψεως περί χειροτονίας.

Ρώμης, συνεκλήθη σύνοδος, ἡ ὁποία θέσπισε ὅτι, γιά τήν ἀποφυγή στό μέλλον τέτοιων καταστάσεων (δηλαδή τήν ἐπιβολή ἀνθρώπων σέ ἡγετικές θέσεις στήν Ἐκκλησία γιά λόγους πολιτικῆς σκοπιμότητας), εἰς τό ἑξῆς, γιά νά ἐκλεγεῖ κανείς Πάπας Ρώμης, πρέπει νά ἔχει χειροτονηθεῖ σέ ὅλους τούς βαθμούς τῆς ἱερωσύνης καί ὅτι, ἀπ᾽ αὐτούς, μόνον οἱ καρδινάλιοι διάκονοι καί οἱ καρδινάλιοι πρεσβύτεροι μποροῦν τελικά νά θεωροῦνται ὡς ὑποψήφιοι γιά τήν ἁγία ἕδρα[34]. Ὁ κανόνας αὐτός εἶναι σημαντικός διότι ἀποτελεῖ βάση γιά τήν διαδικασία ἐκλογῆς τοῦ Πάπα πού ἐπιβιώνει μέχρι σήμερα καί διότι φαίνεται νά ἀποτελοῦσε βάση, ὅπως θά δοῦμε παρακάτω, γιά τόν τύπο καί σειρά τῆς χειροτονίας πού ἤθελαν νά ἐπιβάλλουν οἱ πάπες καί στήν Ἀνατολή. Π.χ. ὁ πάπας Ἰωάννης ὁ Η′ σίγουρα εἶχε τόν κανόνα αὐτόν κατά νοῦν ὅταν ἤθελε νά ἐπιβάλει τήν ἴδια ἀκριβῶς πρακτική στήν Ἐκκλησία Κωνσταντινουπόλεως, δηλαδή, νά γίνουν πατριάρχες Κωνσταντινουπόλεως, μόνον οἱ κληρικοί τῆς ἰδίας πόλεως, ὅπως φαίνεται στήν ἐπιστολή του πρός τόν αὐτοκράτορα, ἡ ὁποία ἀνεγνώσθη στή Φωτειανή Σύνοδο τοῦ 879-880[35].

Ἐν πάσῃ περιπτώσει, τό σημαντικό ἐδῶ, σχετικά μέ τίς προαναφερθεῖσες ἐξελίξεις, εἶναι ὅτι παρατηρεῖται μία διαδικασία κατά τήν ὁποία ἡ συμμετοχή τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας στήν ἐκλογή καί χειροτονία τῶν κληρικῶν της σταδιακά ἀντεκαθίστατο μέ ἕνα τονισμό τοῦ γενικοῦ τύπου τοῦ νόμου ἔξω ἀπό τό πλαίσιο τῆς τοπικῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητος.

Ὡστόσο, ὡς πρός τήν ἐξέλιξη αὐτή τῆς ἱεραρχικῆς ἀντιλήψεως, πρέπει νά ἀναρωτηθεῖ κανείς μήπως ὑπῆρχαν καί ἄλλοι ἱστορικοί παράγοντες πού προωθοῦσαν τήν δημιουργία κυρίως στήν Δύση μιᾶς τέτοιας θεολογικῆς στάσεως. Παρατηρεῖται ὅτι, μέχρι περίπου τόν πέμπτο αἰώνα, ἀκόμη καί στήν Δύση, ἡ ἐκλογή τῶν ἐπισκόπων ἦταν σαφῶς ὑπόθεση ὅλης τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας- ὅλοι εἶχαν τόν ἀντίστοιχο ρόλο τους στήν διαδικασία καί συμμετεῖχαν ἐνεργῶς

34. Gibaut, *μν. ἔργ.* σ. 205. Ὅλοι οἱ βαθμοί ἐσήμαινε: ὑποδιάκονος, διάκονος, πρεσβύτερος ἤ ἐπίσκοπος.

35. *Mansi* 17, 403.

ἀνάλογα μέ τό λειτούργημά τους[36]. Οἱ ἐπίσκοποι, ὡς ἀντιπρόσωποι τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν τους, ἐξέφραζαν καί ἐπικύρωναν συνοδικῶς τήν συνείδηση τῶν Ἐκκλησιῶν τους καί ὄχι τίς ἀτομικές προτιμήσεις τους. Ὁ λαός ἔβλεπε στό πρόσωπο τοῦ ἐπισκόπου τόν πατέρα, κεφαλή καί ἐκφραστή τῆς κοινότητάς του, ὁ ὁποῖος εἶναι εἰς τύπον καί τόπον Χριστοῦ καί χωρίς τόν ὁποῖο δέν διενοεῖτο νά πράττει οὐδέν. Μέσα στό πλαίσιο αὐτό ἦταν φυσιολογική καί εὔκολη ὑπόθεση οἱ ἐπίσκοποι νά εἶναι γνωστοί, ἀρεστοί καί νά ἐκφράζουν τήν συνείδηση τῶν κοινοτήτων τους (ἀφοῦ καί προήρχοντο συνήθως ἀπό τίς ἐπαρχίες τίς ὁποῖες ἐπρόκειτο νά ποιμάνουν)· ἡ δέ παράβαση τῆς ἀρχῆς αὐτῆς σαφῶς ἐθεωρήθη τότε ὡς σοβαρή ὑπόθεση[37]. Σέ μερικά μέρη, ὅπως στήν Γαλλία, π.χ., πρίν τόν πέμπτο αἰώνα, γιά νά γίνει σωστή ἐπιλογή νέου ἐπισκόπου, συνηθίζετο, ὅταν χήρευε κάποια ἕδρα, νά μαζεύονται ὅλοι, κλῆρος καί λαός, στόν καθεδρικό ναό τῆς πόλεως γιά νά προταθεῖ διά δημοσίας ἀναφωνήσεως ὁ διάδοχος. Ἡ ἐπιλογή αὐτή, ἡ ὁποία ἦταν ἔκφραση τῆς συνειδήσεως τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας γινόταν δεκτή ὕστερα, κατόπιν ἐξετάσεως, συνοδικῶς μέ τήν ἐπίσημη ἐκλογή τοῦ ὑποψηφίου ἀπό τήν τοπική σύνοδο. Ἀπό τήν στιγμή, ὅμως, πού ἡ συνοχή αὐτή μεταξύ ὅλων τῶν μελῶν τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἄρχισε νά ἐκλείπει, οἱ τέτοιου εἴδους χειροτονίες ἄρχισαν νά περιορίζονται, καθώς, ἀπό τό ἕνα σῶμα πού ἦταν (ὅπως καταγράφεται στόν 34ο Ἀποστολικό κανόνα ὅπου οἱ πολλοί καί ὁ πρῶτος κάθε περιοχῆς - ἐννοώντας τόν πρῶτον ἐπίσκοπο καί τούς πολλούς ὑφισταμένους ἐπισκόπους γύρω του- εἶναι σέ συμφωνία), ἡ Ἐκκλησία ἄρχισε νά ἐκλαμβάνεται πλέον ὡς δύο ξεχωριστές κάστες -ἡ καθεμία μέ τά ἀντίστοιχά τους συμφέροντα ἔναντι τῆς ἄλλης- τῶν κληρικῶν καί τῶν λαϊκῶν δηλαδή[38]. Διασπάσθηκε λοιπόν μέ τόν τρόπο αὐτόν ἡ κοινωνία τῆς Ἐκκλησίας καί δημιουργήθηκαν δύο πόλοι οἱ ὁποῖοι συχνά εἶχαν ἀντίθετα συμφέροντα. Ἡ ὑπόθεση τῆς

---

36. Βλ. Ganshof, *μν. ἔργ.*, σ. 467-498.
37. *Αὐτόθι*, σ. 475, 488.
38. Ἀναφερόμαστε στό φαινόμενον τοῦ κληρικαλισμοῦ πού νωρίς ἐπικράτησε στή Δύση.

ἐκλογῆς ἐπισκοπου ἐπομενως ἔγινε, ἀπό ὑποθεση πού ἀφορούσε το ἕνα ἀδιαιρετο Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, πολεμος μεταξύ δυο «κομματων» για την ἐπιβολη τῶν ἰδιων ἐπιλογῶν[39].

Ἕνα ἱστορικο παραδειγμα τῆς σταδιακῆς αὐτῆς ἐξελιξεως εἶναι ἡ περιπτωση τῆς ἐπιλογῆς δια βοῆς τοῦ γνωστοῦ δυτικοῦ Ἁγιου Μαρτινου ὡς ἐπισκοπου Τουρώνης το 371. Ἡ ἐπιλογη αὐτη ἐξεληφθη μεν ἀπο τό σῶμα τῶν ἐπισκοπων τῆς περιφερειας, οἱ ὁποῖοι δεν τον ἤθελαν, ὡς ἐπιβολη τῶν ὄχλων στην ἐξουσια τους[40], ὁ δέ λαός, στήν περιπτωση αὐτη, ἀγνοησε την γνωμη τῶν ἐπισκοπων. Τέτοιες ἐπιλογες, οἱ ὁποῖες ὁδηγησαν σε αἰφνιδιες ἀθροον χειροτονιες, ἦταν καποτε συχνες στη Δυση, ἰδιως στήν Γαλλια. Σε ἀντιδραση κατα τῆς συνηθειας αὐτῆς, δυναμικοί μητροπολῖτες ἀρχικα και ἐπειτα οἱ ἴδιοι οἱ παπες τοῦ πέμπτου αἰωνα, ἄρχισαν δια συνοδων να περιοριζουν την πρᾶξη αὐτη, ὅπως φαινεται στους κανονες τῶν συνοδων τῆς ἐποχῆς. Ἔτσι, ἡ προσπαθεια να περιοριζεται ἡ σωστή συμμετοχή τοῦ κληρου και τοῦ λαοῦ -ἤτοι ὅλης τῆς τοπικῆς κοινοτητας- κατα αὐτον τον τροπο (τυπου χειροτονιας Μαρτίνου Τουρωνης και Ἀμβροσιου Μεδιολανων), ὁδηγησε στήν προειρημενη διασπαση τῆς κοινωνιας τῆς Ἐκκλησιας. Ἐνδιαφερον προκαλεῖ το γεγονος ὅτι ἡ πραγματικότητα αὐτη, που ἐξεφραζε μια καινουργια ἐκκλησιολογική στάση, μη παραδοσιακη, συνεπιπτε και με την προσπάθεια νά περιοριζονται οἱ ἀθροον χειροτονιες ἐφοσον τετοιες ξαφνικές ἐπιλογες γινονταν πολλες φορες ὑπερ ἑνος λαϊκοῦ πού κρινοταν ὡς ἄξιος ἀπο την τοπικη Ἐκκλησια του καί, ἐπόμενος ὁ ὁποῖος ἦταν ἄγνωστος, ὅπως ἦταν ἦταν φυσικό, στην εὐρυτερη ἐκκλησιαστικη διοικηση. Συμβαδιζε ἡ προσ-

---

39. Ἡ κατασταση αὐτη πιστοποιεῖται σε περιπτωσεις που οἱ ἐπισκοποι, ἀντι να ἀντιλαμβανονται το είδικο λειτουργημα τους ὡς διακονια τοῦ πρωτου, ὁ ὁποιος ἐκφραζει τους πολλους, βλεπουν το λειτουργημα τους ὡς εὐκαιρια ἀσκησεως ἐξουσιας ἐπι τῶν πολλῶν, και ὅταν ὁ λαος, ἀντι να θεωρεῖ τον εαυτο του ὡς ἀναποσπαστο μερος τοῦ ἑνός σωματος που ἐκφραζεται δια τοῦ τοπικοῦ ἐπισκοπου, και οὔτε ὑφισταται, οὔτε νοεῖται χωρις την κεφαλη του, ἀντιλαμβανεται τον ἑαυτο του ὡς ξεχωριστο σῶμα που πρεπει να βρισκει τροπους να ἀποκτησει ἐξουσια και «δικαιωματα» ἔναντι τῆς ἰδιας τῆς κεφαλῆς του.

40. *Αὐτοθι*, 481 καί ἑξ.

πάθεια αὐτή δηλαδή μέ μία προσπάθεια νά ὑποτονισθεῖ ὁ ρόλος τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας καί νά ὑπερτονισθεῖ ὁ ρόλος τῆς εὐρύτερης ἡγεσίας καί, ἐν τέλει τοῦ Πάπα· κοντολογίς ἀποτελεῖ συνέπεια τῆς ἐμφανίσεως τῆς «παγκοσμίας ἐκκλησιολογίας». Ἡ Ἐκκλησία, κατά τήν καινούργια αὐτή θεώρηση, εἶναι ἡ μία Ἐκκλησία ἐπί τῆς γῆς μέ κεφαλή *μόνον* τόν πάπα, ἤτοι μία κάθετη ἱεράρχηση ἤ πυραμίδα, καί ὄχι μία ὁριζόντια σύμπτωση ἐν κοινωνίᾳ ὅλων τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν, ἡ σύμπτωση τῶν πολλῶν καί τοῦ ἑνός πού ἀπαρτίζει τό Σῶμα Χριστοῦ, ὅπως τό περιγράφει ὁ Ἀπόστολος Παῦλος.

Στόν ἔνατο αἰώνα, ἡ ἱεραρχική αὐτή ἐκκλησιολογία, ἡ ὁποία ὁδήγησε καί σέ μία ἱεραρχική ἀντίληψη περί χειροτονίας, εἶχε ἑδραιωθεῖ σχεδόν ὁλοκληρωτικά στή Δύση. Ἰδίως ἐπί πάπα Νικολάου Α', κατεβλήθη μεγάλη προσπάθεια ἀπό τή Δύση νά ἐπιβληθεῖ ἡ πρακτική αὐτή καί στήν Ἀνατολή. Γιά τόν λόγο αὐτό, βεβαίως, ἐπεθύμησε ὁ πάπας νά ἐλέγχει τήν ἐπιλογή ἐπισκόπων στήν Ἀνατολή, δηλαδή, νά πάρει τό δικαίωμα αὐτό ἀπό τίς τοπικές Ἐκκλησίες (ἰδίως τό Πατριαρχεῖον Κωνσταντινουπόλεως). Μέ αὐτόν τόν τρόπο μποροῦσε νά ἐλέγχει πρόσωπα καί καταστάσεις στήν Ἀνατολή, ἤ καί νά ἐπιβάλει τούς «δικούς του» στήν ἀνά τήν Οἰκουμένην Ἐκκλησίαν. Οἱ ξαφνικές ἀθρόον χειροτονίες, ὅπως ἦταν καί ἡ περίπτωση τοῦ Φωτίου, ἦταν ἄκρως ἐνοχλητικές γιά τέτοια μεγαλεπήβολα σχέδια καθολικῆς ἐπιβολῆς τῆς ἐξουσίας του, δηλαδή, καθολικῆς ἐπιβολῆς τῆς δυτικῆς ἐκκλησιολογίας. Συνεπῶς, ἡ προσπάθεια τῶν παπῶν νά ἀπαγορεύσουν τίς ἀθρόον χειροτονίες πρέπει νά ἐκληφθεῖ ὄχι τόσο ὡς συνέπεια θεολογικῆς ἀντιρρήσεως ὅσο ὡς συνέπεια μιᾶς συγκεκριμένης πολιτικῆς. Ἔτσι ἐξηγεῖται ὅτι, στήν Ἀντιφωτειανή Σύνοδο τοῦ 869-870, ἡ ὁποία ἀκολουθεῖ τήν παράδοση τῆς προαναφερθείσης ἐν Ρώμῃ Συνόδου τοῦ 769, καί ἑπομένως, ἀντιπροσωπεύει τήν προσπάθεια αὐτή νά ἐπιβληθεῖ ἡ δυτική ἐκκλησιολογία στήν Ἀνατολή, στόν 5ο κανόνα της περιέχονται λεπτομερεῖς προδιαγραφές ἀκόμη καί γιά τό χρονικό διάστημα, τό ὁποῖο ὄφειλε νά παραμένει ὁ κληρικός σέ κάθε βαθμό τῆς ἱερωσύνης («interstices»). Ἡ σύνοδος αὐτή, βεβαίως ἀκυρώθηκε στήν Ἀνατολή ἀπό τήν Σύνοδο τῆς

Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 879-880, ἡ ὁποία ὑποστήριξε τήν παλαιότερη πράξη τῆς ἀθρόον χειροτονίας.

Φαίνεται ὅμως ὅτι, σέ σχέση μέ τήν ἀθρόον χειροτονία, ἡ πράξη πού ἐπικράτησε τελικά ἀποτελεῖ συμβιβασμό ἤ συνδυασμό τῶν δύο προειρημένων ἐκκλησιολογικῶν τάσεων. Ἔτσι, τό ἀποτέλεσμα εἶναι αὐτό πού παρατηρεῖται ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Φωτίου μέχρι σήμερα· δηλαδή, ὅταν πρόκειται νά πραγματοποιηθεῖ ἀθρόον χειροτονία (καί γίνονται μέχρι σήμερα στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία) θά πάρει τήν μορφή διαδοχικῶν χειροτονιῶν ἀνά ἡμέρα σ᾽ ὅλους τούς βαθμούς τῆς ἱερωσύνης μέχρι νά φθάσει ὁ ὑποψήφιος στόν ἐπιθυμητό βαθμό, συνήθως τοῦ ἐπισκόπου. Αὐτό ἀποτελεῖ συνδυασμό τῶν δύο ἀντιλήψεων ἀφοῦ, ἐνῶ ὁ σκοπός εἶναι νά ἐνταχθεῖ κάποιος ἀμέσως σέ συγκεκριμένο λειτούργημα σύμφωνα μέ τήν πράξη τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, γιά τήν τήρηση τῶν τύπων ὅμως πού προέκυψαν ἀπό τήν μεταγενέστερη ἱεραρχική ἀντίληψη (δηλαδή, ὅτι οἱ «κατώτεροι» βαθμοί εἶναι ἀναγκαῖες βαθμίδες στήν κλίμακα πρός τίς «ἀνώτερες»)- καί ὄχι βεβαίως γιά τήν ἀπόκτηση ἐμπειρίας σέ κάθε βαθμό ὅπως θέλουν οἱ κανόνες, (ἀφοῦ αὐτό ἀποκλείεται ὅταν μένει κανείς μόνο μία ἡμέρα σέ κάθε βαθμό)- γίνονται καί τά δύο: ἐντάσσεται σχετικά γρήγορα ὁ ὑποψήφιος στό λειτούργημα πού χρειάζεται ἡ Ἐκκλησία, ἀλλά καί χειροτονεῖται σέ ὅλους τούς βαθμούς γιά νά «ἀνεβεῖ» σωστά ὅλες τίς «βαθμίδες» τῆς «κλίμακας». Αὐτό γίνεται σαφῶς γιά τήν τήρηση τῶν τύπων καί ὄχι τοῦ πνεύματος τῶν κανόνων[41].

Ὅπως εἶναι φυσικό, ὁ τύπος αὐτός τῆς ἀθρόον χειροτονίας ἐμφανίζεται νωρίτερα στή Δύση καί σχετικά ἀργά στήν Ἀνατολή. Γιά νά ἀνιχνεύσουμε τήν ἐξέλιξη αὐτή καλή ἀφετηρία θά ἦταν ὁ σημαντικός δυτικός ἐπίσκοπος Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων, ἐφ᾽ ὅσων ὑπάρχουν κείμενα πού

---

41. Ἔτσι, ὀρθῶς βλέπει ὁ John St. H. Gibaut («The *Cursus Honorum* and the Western Case Against Photius», *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies*, 37(1996),σ. 35-73)τήν μορφή αὐτή τῆς ἀθρόον χειροτονίας ὡς σαφές ἀποτέλεσμα δυτικῆς ἐπιδράσεως. Ὁ τύπος δηλαδή, ἔγινε πιό σημαντικός ἀπό τόν σκοπό: «Interestingly, the *sequence* of the clerical *cursus* is seen as essential, while the interstices may be dispensable», σ. 63.

μαρτυροῦν γιά τήν χειροτονία του, ἡ ὁποία φαίνεται νά πῆρε αὐτή τήν μορφή συνδυασμοῦ τῶν δύο προαναφερθεισῶν ἀντιλήψεων. Χειροτονήθηκε μέ τόν τρόπο αὐτό τό 374, τριάντα δύο χρόνια μετά τίς ἀποφάσεις περί τοῦ θέματος πού λήφθηκαν στήν ἐν Σαρδικῇ Σύνοδο. Ὅταν ὁ Ἀρειανός ἐπίσκοπος Αὐξέντιος ἀπεδήμησε, ὁ λαός τῶν Μεδιολάνων συγκεντρώθηκε στόν καθεδρικό ναό τῆς πόλεως γιά νά ἐκλέξει ἕνα διάδοχο, ἀλλά δέν μποροῦσαν νά καταλήξουν σέ ἱκανοποιητικό ὑποψήφιο, ὁ ὁποῖος ἔπρεπε νά εἶναι καί ὀρθόδοξος καί ἀρεστός σ' ὅλους. Ὁ Ἀμβρόσιος, ὁ ὁποῖος ἦταν τότε consularis, δηλαδή ἕνα εἶδος κυβερνήτη, τῆς ἐπαρχίας τῆς Λιγουρίας, ἐστάλη ἀπό τίς πολιτικές ἀρχες νά ἐπιβάλει τήν εἰρηνική καί ὁμαλή διευθετηση τῶν πραγμάτων, ἀφοῦ φαινόταν ὅτι οἱ διαδικασίες ὁδηγοῦσαν σέ ἀδιέξοδο· ὑπῆρχε φόβος μήπως ἐξελιχθεῖ ἡ σύναξις σε ἀνεξέλεγκτη ὀχλοκρατία. Ὁ τότε ἀβάπτιστος Ἀμβρόσιος ἦταν νέος πολιτικός, ὁ ὁποῖος προωρίζετο γιά ὑψηλότερες πολιτικές θέσεις. Ἐφημίζετο ὅμως, παρότι ἦταν ἀκομη κατηχούμενος, γιά τήν πίστη καί τήν εὐσέβειά του καί ὁ λαός τῶν Μεδιολάνων αἴφνης καί ὁμοφώνως δια δημοσιας ἀναφωνήσεως προέβαλλε τόν Ἀμβρόσιο ὡς τήν καλύτερη ἐπιλογή γιά τή θέση αὐτή οὕτως ὥστε νά λυθεῖ τό πρόβλημα τοῦ Ἀρειανισμοῦ στήν περιοχή. Ἔτσι, κατά τόν βιογραφο του, τόν Παυλῖνο, τόν μετέπειτα γραμματέα καί διάκονο τοῦ Ἀμβροσίου, ὁ consularis αὐτός, ἀκουσίως καί μετά ἀπό προσπάθειες φυγῆς καί ἀκόμη καί καθείρξεις πού ὑφίστατο ἀπό τόν λαό τῶν Μεδιολάνων, βαπτίσθηκε καί ἀμέσως χειροτονήθηκε διαδοχικῶς ἀνά ἡμέρα σέ καθε βαθμό τῆς ἱερωσύνης οὕτως ὥστε νά ἐγκατασταθεῖ σέ ὀκτω ἡμερες ὡς ἀρχιεπίσκοπος Μεδιολάνων[42].

42. Κατά τήν βιογραφία του στό Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμικικῆς Σταχυολογίας, (Bruxelles, 1963, ἐκδότης καί μεταφ. Α. Παπαδοπουλος- Κεραμευς, τόμ. Α', σ. 37): «Βαπτισθείς οὖν λέγεται κατά τους διαφόρους βαθμους τας ἱεράς λειτουργίας ἀποπληρῶσαι καί οὕτω τῇ ὀγδοῃ ἡμερᾳ χειροτονηθῆναι ἐπίσκοπον, πάντων ἅμα χαιρόντων μεγάλως καί παντων εὐφραινομενων». Βλ. καί Hippolyti Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Bruxellis 1902, σ.284: «ὁμοῦ τε τῷ βαπτίσματι τελεσθεις καί κατα τάξιν τούς ἐκκλησιαστικούς βαθμούς διελθὼν καί ἐπί τόν ἐσχατον προελθων»,και Homes F. Dudden, *Saint Ambrose, His Life and Times*, Oxford, 1935, vol. I, σ. 67.

Ἄν ἡ χειροτονία τοῦ Ἀμβροσίου εἶναι ἀντιπροσωπευτική τῆς καταστάσεως στή Δύση κατά τόν τέταρτο αἰώνα τί ἦταν ἡ κατάσταση στήν Ἀνατολή; Ἀπό τίς ὑπάρχουσες μαρτυρίες φαίνεται ὅτι ἡ παλαιότερη πράξη τοῦ νά χειροτονοῦνται οἱ ὑποψήφιοι λαϊκοί κατ᾽ εὐθεῖαν στόν βαθμό γιά τό ὁποῖο τούς προορίζει ἡ Ἐκκλησία κράτησε ἀρκετά πιό πολύ στήν Ἀνατολή. Ὡστόσο, ἀφοῦ ἡ πράξη ἦταν συνηθισμένη δέν ὑπῆρχε ἀνάγκη γιά λεπτομερεῖς ἐξηγήσεις γιά τά αὐτονόητα. Γιά τόν λόγο αὐτό, συχνά στά κείμενα πού ὑπάρχουν δέν δίδονται συγκεκριμένες λεπτομέρειες γιά τό πῶς ἀκριβῶς χειροτονήθηκαν στίς περιπτώσεις αὐτές, μόνον ὅτι χειροτονήθηκαν *ἀθρόον* ἤ ἁπλῶς ὅτι χειροτονήθηκε «ἀπό λαϊκό». Ἡ ὁρολογία «ἀθρόον» φαίνεται νά σήμαινε ἀρχικά, πρίν ἐπιβληθεῖ ὁριστικῶς ἡ ἱεραρχική θεωρία τῆς κλίμακας, ἀκριβῶς αὐτό, δηλαδή χειροτονίες ἀπό λαϊκό σέ ἕνα βαθμό κατ᾽ εὐθεῖαν.

Ὑπάρχει, παραδείγματος χάριν, ἡ περίπτωση τοῦ πατριάρχου Νεκταρίου (381-397). Αὐτός διετέλεσε συγκλητικός τῆς αὐλῆς Κωνσταντινουπόλεως καί, ὅπως στήν περίπτωση τοῦ Ἀμβροσίου, ἦταν κατηχούμενος, ὅταν ἐξελέγη νά διαδεχθεῖ τόν Γρηγόριο τόν Θεολόγο λίγο μετά τήν σύγκληση τῆς Δευτέρας Οἰκουμενικῆς Συνόδου[43]. Χειροτονήθηκε ἀθρόον, ἀλλά ἄλλες λεπτομέρειες δέν δίδονται.

Στήν περίπτωση τοῦ πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Παύλου Γ′ (687-693) μαθαίνει κανείς ὅτι ἦταν λαϊκός καί ἰδιαίτερος γραμματεύς τοῦ αὐτοκράτορα[44] ὅταν ἐξελέγη νά διαδεχθεῖ τόν Πατριάρχη Θεόδωρο καί νά προεδρεύσει τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου (691-692). Ὡς πρός τήν μορφή τῆς χειροτονίας του, καταγράφεται ἁπλῶς ὅτι χειροτονήθηκε σαφῶς «ex laiko»[45].

Ἀπό τούς πλέον διακεκριμένους μεταγενεστέρους ἀθρόον χειροτονηθέντες ὑπῆρξε ὁ θεῖος τοῦ Φωτίου, ὁ Ταράσιος, γιά τόν ὁποῖο εὐτυχῶς δίδονται περισσότερες πληρο-

---

43. M. Le Quien, *Oriens Christianus*, I Graz, (1740-1958), σ. 213 Delehaye, μν. ἔργ., σ. 1131. Ὁ Φώτιος στήν Β′ ἐπιστολή του πρός τόν πάπα Νικόλαο Α′ ὅπου ὑπερασπίζεται τήν κανονικότητα τῶν ἀθρόον χειροτονιῶν, ἀναφέρεται στήν περίπτωση τοῦ Νεκταρίου (PG 102, 609A).

44. Μέ τήν ἰδιότητα αὐτή συμμετεῖχε στήν Ἕκτη Οἰκουμενική Σύνοδο.

45. Le Quien, *μν. ἔργ.*, σ. 233.

φορίες. Χειροτονήθηκε τόν ὄγδοο αἰώνα, περίπου τέσσερις αἰῶνες μετά τόν δυτικό Ἀμβρόσιο πού ἤδη εἶχε χειροτονηθεῖ κατά τήν θεωρία τῆς κλίμακας, ἀλλά ἡ χειροτονία τοῦ Ταρασίου ἦταν σαφῶς ἀπό λαϊκό κατ' εὐθεῖαν σέ ἐπίσκοπο. Εἶναι ἀκριβῶς ἀπό τήν μαρτυρία αὐτή πού μπορεῖ κανείς νά ὑποστηρίζει μέ ἀσφάλεια ὅτι ὄντως ἡ παλαιότερη αὐτή μορφή τῆς ἀθρόον χειροτονίας ἐπιβίωσε στήν Ἀνατολή τουλάχιστον μέχρι τόν ὄγδοο αἰώνα ἄν ὄχι καί ἀργότερα, ὅπως θά δοῦμε παρακάτω-δηλαδή σαφῶς πολύ ἀργότερα στήν Ἀνατολή ἀπ' ὅτι στή Δύση. Ἡ μαρτυρία ἔχει ὡς ἑξῆς: «. . . συνεπινεύσει τῆς τοῦ κράτους βουλῆς τό τῆς *κοσμικῆς ἀμείψας ἰλύος ἀξίωμα* καί τήν κόμην ἱερῶς ἀποκείρας ἐν σχηματι κληρικοῦ, καί τήν καταστολήν σεμνῶς ἀλλαξάμενος, θείαις καί πνευματικαῖς ἐπικλήσεσι *τό χρῖσμα τῆς ἀρχιερατικῆς τιμῆς ὑποδέχεται* καί ἐπί τό ὕψος τῆς ποιμαντικῆς καθέδρας ἄνεισι . . .»[46].

Καί ὁ διάδοχος τοῦ Ταρασίου, ὁ Νικηφόρος (806-815) χειροτονήθηκε ἀθρόον. Ἦταν πρωτασηκρῆτις ὅταν ἀναγκάστηκε ἀπό τόν ὁμώνυμό του αὐτοκράτορα νά χειροτονηθεῖ «ἀθρόως» Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως. Ἡ χειροτονία αὐτή προκάλεσε διαμαρτυρία ἐκ μέρους τῶν Στουδιτῶν μοναχῶν (πού ἀντιπροσώπευαν τίς πιό συντηρητικές τάσεις τῆς ἐποχῆς) καί ἰδίως τοῦ ἡγουμένου τους, τοῦ Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου καί τοῦ θείου του, Πλάτωνος. Σχετικά μέ τήν διαμαρτυρία αὐτή ὅμως εἶναι ἄκρως σημαντική ἡ παρατήρηση τοῦ κανονολόγου Ἰωάννου Ζωναρᾶ ὅτι οἱ ἀμφισβητήσεις αὐτές ἔγιναν ὄχι γιά θεολογικούς λόγους ἀλλά σαφῶς λόγῳ «φιλαρχίας», ἀφοῦ τέτοιες χειροτονίες, ὅπως μαρτυρεῖ, «πολλάκις» γίνονταν[47].

---

46. Ignati Diaconi,«Vita Tarasii Archiepiscopi Constantinopolitani», ed. I. A. Heikel, *Acta Societatis Scientiarium Fennicae*, Tom. XVII, Helsingforsiae MDCCCLXLI, σ. 401. Ὅλες οἱ ἄλλες μαρτυρίες ἐπαληθεύουν ἁπλῶς ὅτι ἔγινε ἀπό λαϊκό. Βλ. *PG*. 98:1391-1393 καί Theophanis, *Chronographia*, tom. II, ed. Carolus de Boor, §458-460, στό *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonnae 1841-1897, tom. 47-48· Le Quien, μν. ἔργ., σ. 239, καί Delehaye, μν. ἔργ., σ. 487.

47. «Τοῦ μέντοι πατριάρχου Ταρασίου τόν βίον μετηλλαχότος κατά τήν πρώτην ἑβδομάδα τῶν νηστειῶν, Νικηφόρος ὁ ἀοίδημος ψήφῳ κοινῇ κατά τήν τοῦ Πάσχα Κυριακήν πατριάρχης κεχειροτόνητο, ἀσηκρῆτις τυγχάνων, Πλάτωνος καί Θεοδώρου τοῦ γεγονοτος ἡγουμένου τῆς τοῦ Συνόδου

Στήν περίπτωση τοῦ Φωτίου ἔχουμε μία περιγραφή τῆς χειροτονίας πού μᾶς πείθει ὅτι ἡ θεωρία τῆς κλίμακας εἶχε εἰσδυσει καί στην Ἀνατολή μέ ἀποτέλεσμα τόν προαναφερθέντα συνδυασμό δυτικῆς καί ἀνατολικῆς πράξεως. Δηλαδή, ἄν ὑποθεσουμε ὅτι ἡ διήγηση εἶναι φερέγγυα φαίνεται ὅτι τόν ἔνατο αἰώνα οἱ ἀθρόον χειροτονίες θά μποροῦσαν νά περιγραφοῦν ὡς συνδυασμός τῆς παλαιότερης λειτουργηματικῆς πράξεως μέ τήν δυτική ἐπιθυμία νά τηρεῖται ἡ ἱεραρχική θεωρία τῶν βαθμῶν τῆς ἱερωσύνης ὡς βαθμίδες σε μία κλίμακα. Εἶναι φερέγγυα ὅμως ἡ μαρτυρία; Βρίσκεται στή *Vita Ignatii*, ἡ ὁποία γράφηκε ἀπό τόν ἐχθρό τοῦ Φωτίου τόν Νικήτα τόν ἐκ Παφλαγονίας ἕνδεκα χρόνια μετά τό γεγονός· μάλιστα κατετέθη στά πλαίσια τῆς Ἀντιφωτειανῆς Συνόδου 869-870 (πού ἤθελε νά ἐπιβάλει, ὅπως εἴπαμε, μεταξύ ἄλλων, καί τήν δυτική σειρά χειροτονίας), καί δέν εἶναι καθόλου βέβαιον ὅτι ὁ ἴδιος ἦταν αὐτόπτης μάρτυς[48]. Ἐν πάσῃ περιπτώσει, ἀκόμη ὡς κείμενο μόνο, εἶναι μαρτυρία πού μαρτυρεῖ γιά ζυμώσεις πού γίνονταν μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Τό κείμενον ἔχει ὡς ἑξῆς: «καί ἦν ἀληθῶς ἐκεῖνον ὁρᾶν αὐθήμερον ἅγιον πλαττόμενον κατά τήν παροιμίαν, πρώτῃ γάρ ἡμέρᾳ μοναχός ἀντί λαϊκοῦ, τῇ δευτέρᾳ δέ ἀναγνώστης, καί ὑποδιάκονος τῇ ἑξῆς, εἶτα διάκονος, εἶτα πρεσβύτερος· ἔπειτα τῇ ἕκτῃ· Χριστοῦ δέ ἦν τά γενέθλια· καί αὐτός τῷ ἱερατικῷ προσβάς θρόνῳ, τήν εἰρήνην τῷ λαῷ προσεφώνει, μηδέν τῆς ἀληθινῆς εἰρήνης ἄξιον

μονῆς στασιασάντων διά τήν τοῦ μάκαρος ἐκείνου χειροτονίαν, ὅτι ἀθρόως ἐκ λαϊκῶν εἰς τήν ἐπισκοπήν προκεχείριστο, *καίτοι τούτου πολλάκις πραχθέντος*, οὕς καί ἀπελάσαι τῆς πόλεως ὁ βασιλεύς ἐβουλεύσατο, οὐ μήν καί εἰς ἔργον τό βούλευμα ἤνεγκεν, εἰσί δ᾽ οἵ λέγουσι σκῆψιν εἶναι τό στασιάσαι αὐτούς διά τό ἐκ λαϊκῶν γενέσθαι πατριάρχην τόν ἱερόν Νικηφόρον, *τό δ᾽ ἀληθές αἴτιον φιλαρχίαν εἶναι* ... ἠβούλοντο γάρ τῆς Ἐκκλησίας ἐγκρατεῖς γενέσθαι καί τοῦ ἀρχιερατικοῦ τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἐπιβῆναι θρόνου περί πλείστου πεποίηντο». Ἰωάννου Ζωναρᾶ, *Epitomai Historiarum, Libri XVIII*, tom. III, ed. B. G. Niebuhr, σ. 305, στή σειρά *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonnai, 1841-1897.

48. Ὁ Νικήτας ὁ Παφλαγών ἦταν λόγιος λαϊκός, ἐκκλησιαστικός συγγραφέας. Ἀνῆκε στή μερίδα τῶν ζηλωτῶν καί ἦταν πιστός ὀπαδός τοῦ πατριάρχου Ἰγνατίου, δηλαδή, τασσόταν μέ τή δυτική πολιτική ἐναντίον τοῦ Φωτίου καί ὑπέρ τοῦ Ἰγνατίου. Βλ. J. Parisot, «Νικήτας ὁ Παφλαγών», *Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια (ΘΗΕ)*, τόμ. Θ', σ. 465.

ἐννοούμενος»[49]. Φαίνεται, ἐξάλλου, ὅτι ἡ σημερινή κοινή ἀντίληψη γιά τό τί σημαίνει «ἀθρόον» χειροτονία βασίζεται στό κείμενο αὐτό[50], συνεπῶς ἀσχέτως ἀπό τό ἄν ἔγινε ἔτσι ἤ ὄχι στήν περίπτωση τοῦ Φωτίου, σίγουρο εἶναι ὅτι μεταγενέστερες ἀθρόον χειροτονίες ὄντως ἔγιναν μέ αὐτόν τόν τρόπο, ὅπως γίνεται ἀντιληπτό καί ἀπό τήν σημερινή πράξη[51].

Ὡς πρός τήν ἐποχή αὐτή τοῦ Φωτίου πρέπει ἐπιπλέον νά τονισθεῖ ὅτι ἡ πράξη τῆς ἀθρόον χειροτονίας, σέ ὁποιαδήποτε μορφή, ἦταν σαφῶς πολύ διαδεδομένη. Προκαλεῖ ἐνδιαφέρον ἡ σθεναρή ὑπεράσπιση τῆς πράξεως τῆς ἀθρόον χειροτονίας ὑπό τῶν πατέρων τῆς Συνόδου 879-880, οἱ ὁποῖοι φθάνουν στό σημεῖο νά δηλώσουν ὅτι ἄν ἀπαγορευθεῖ στήν Ἀνατολή: «*πάντες οἱ ἀρχιερατικοί θρόνοι εἰς ἐρήμωσιν καί ἀπώλειαν ἔχουσι καταστῆναι*» ἀφοῦ «*οἱ γάρ πλείους τῶν διαλαμψάντων ἐν ἡμῖν, ἀπό λαϊκοῦ τάγματος τούς ἀρχιερατικούς κατεπιστεύθησαν θρόνους*»[52]. Μάλιστα, τονίζουν οἱ πατέρες τῆς Συνόδου αὐτῆς ὅτι ἡ συχνότητα τῶν ἀθρόον χειροτονιῶν δέν ἦταν ἁπλῶς μία ἰδιαιτερότητα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἀλλά πάγια πράξη ὅλης τῆς Ἀνατολῆς. Γιά νά ἀποδείξουν τό γεγονός αὐτό δίδουν πολλά παραδείγματα καί ἀναφέρονται, π.χ., στόν Ἀμφιλόχιο ἐπίσκοπο Ἰκονίου, ὁ ὁποῖος ἔγινε ἐπίσκοπος ἀμέσως ἀπό νεοφώτιστος καί «πολλούς, οὕς οὐδέ ἐξαριθμίσασθαι διά τό πλῆθος δυνάμεθα»[53].

---

49. *Mansi* 16, 232BC.

50. Ἡ μαρτυρία αὐτή ἀντιγράφεται, κατά τό μᾶλλον ἤ ἧττον, ἀπό τόν Le Quien στό *μν. ἔργ.*, σ. 246. Σχετικά μέ τήν χειροτονία τοῦ Φωτίου ὁ Ζωναρᾶς γράφει ἁπλῶς τά ἑξῆς: «ἐν γοῦν τῷ τῶν ἁγίων ἀποστόλων ναῷ ἀθροισθέντες ἄγουσι καί τόν ἱερώτατον Ἰγνάτιον ἐκ τῆς ὑπερορίας καί ποιοῦνται τοῦτον ὑπό καθαίρεσιν». *μν. ἔργ.* , σ. 404.

51. Ἡ περίπτωση, π.χ., τοῦ Μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννου Ζηζιούλα τό 1986.

52. *Mansi* 17, 489A.

53. *Mansi* 17, 457C. Φαίνεται ὅτι πολλοί ἐπίσκοποι πού χειροτονήθηκαν ἀπό τόν Φώτιο χειροτονήθηκαν ἀθρόον. Αὐτό συνάγεται ἀπό τήν Ἀντιφωτειανή Σύνοδο τοῦ 869-870, στήν ὁποία οἱ ὑποστηρίζοντες τήν παπική πολιτική τῆς ἀπαγορεύσεως τῆς ἀθρόον χειροτονίας ὑβριστικῶς ἀναφέρθηκαν στούς ἐπισκόπους αὐτούς μέ τήν φράση: «λαϊκοί καί συγκλητικοί φοροῦσιν ὠμόφορα καί ποιοῦσι τῷ δοκεῖν τά τῶν ἀρχιερέων» (!). *Mansi* 16, 369C· βλ.

Στή συνέχεια ὑποστηρίζουν ὅτι δέν εἶναι πράξη μόνο ὅλης τῆς Ἀνατολῆς ἀλλά καί τῆς Δύσεως! Τονίζουν ὅτι στήν ἱστορία τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας πολλοί διακεκριμένοι ἐπίσκοποι χειροτονήθηκαν ἀθρόον[54]. Ὁ Φώτιος δέ, πρό 21 ἐτῶν, στήν ὑπεράσπιση τῆς δικῆς του ἀθρόον χειροτονίας ἔναντι τῶν ἐνστάσεων τοῦ πάπα Νικολάου Α', προχώρησε περισσότερο καί τόνισε ὅτι ἡ ἴδια ἡ Ρώμη τήν ἐποχή ἐκείνη διατηροῦσε ἀκόμη μία μορφή ἀθρόον χειροτονίας[55]! Ἀναφέρθηκε στό γεγονός ὅτι, ὅπως εἴπαμε ἀνωτέρω, στή Ρώμη τήν ἐποχή ἐκείνη ἦταν δυνατόν καρδινάλιοι διάκονοι νά χειροτονοῦνται κατ' εὐθεῖαν στό βαθμό τοῦ ἐπισκόπου-πάπα Ρώμης[56]. Ἑπομένως, ἐφόσον ἡ Δύση εἶχε μία μορφή ἀθρόον χειροτονίας[57], γιατί οἱ πάπες ἐπέπληττον τήν Ἀνατολή γιά τήν πράξη αὐτή, ἄν ὄχι ἁπλῶς γιά πολιτική σκοπιμότητα;

καί 384C, 396DE.

54. *Mansi* 17, 457DE. Βλ. καί τήν Β' ἐπιστολή τοῦ Φωτίου πρός τόν πάπα Νικόλαο Α' ὅπου τονίζει τήν ὕπαρξη τῆς πράξεως αὐτῆς στήν Δύση (PG 102, 609A).

55. PG 102, 605B.

56. Βλ. Porter, *The Ordination Prayers of the Ancient Western Churches*, London 1967 , σ. 13: «The diaconate had a greater prestige in Rome than the presbyterate, and was not normally viewed as a preliminary to the latter. The final clause in the deacon's prayer, therefore, can hardly refer to advancement to the priesthood (as is often supposed nowadays), but either to the weighty responsibilities of the 'cardinal deacons' themselves, or to the possibility of advancement to the episcopate. It was from the college of Roman deacons that the bishop of that city was normally chosen, and consecrated to the episcopate without passage through the presbyterate». Βλ. καί Hess *μν. ἔργ.*, σ. 104 καί J. Tixeront, *Holy Orders and Ordination*, trans. S. A. Raemers, London 1928, σ. 70. Γιά τίς πολλές περιπτώσεις παπῶν πού χειροτονήθηκαν ὅταν ἦταν διάκονοι, βλ. John St. H. Gibaut, «The Clerical *Cursus* of Constantine of Nepi: Two Accounts», *Ecclesia Orans* 12(1995),σ. 200-201, 203. Εἶναι ἄκρως ἐνδιαφέρον νά σημειωθεῖ ἐν προκειμένῳ ὅτι ὁ ἴδιος ὁ πάπας Νικόλαος Α', ὁ ὁποῖος ξεκίνησε τήν διένεξη περί ἀθρόον χειροτονίας, χειροτονήθηκε ὁ ἴδιος ἀθρόον ἀπό καρδινάλιο διάκονο εἰς Πάπα Ρώμης κατ' εὐθεῖαν!. L. Duchesne, ed., *Le Liber Pontificalis: Texte, Introduction & Commentaire*, 2nd ed., vol. 2 (Paris: Ernest Thorin) σ. 1886,σ. 151 καί John St. H. Gibaut, «The *Cursus Honorum* and the Western Case Against Photius», *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies*, vol. 37(1996), σ. 46.

57. Ἡ μόνη διαφορά μέ τήν πράξη τῆς Ἀνατολῆς εἶναι ὅτι οἱ ἐπίσκοποι Ρώμης ἐξελέγοντο κατ' εὐθεῖαν ἐκ διακονων, ἐνῶ στήν Ἀνατολή μποροῦσαν οἱ ἐπίσκοποι νά ἐκλεγοῦν ἐκ λαϊκῶν. Αὐτό ἔχει σχέση μέ τήν κληρικαλιστική ἀντίληψη τῆς Δύσεως. Στή Δύση, οἱ διάκονοι, ὡς κληρικοί, θεωρη-

Συνεπῶς, οἱ συζητήσεις πού καταγράφονται στά πρακτικά τῆς Συνόδου 879-880 εἶναι σημαντικές διότι ἀποδεικνύουν ὅτι ὑπῆρχε σθεναρή ἀντίσταση κατά τῆς πολιτικῆς αὐτῆς τῆς Δύσεως. Ἐπιπλέον, χάρις στά κείμενα αὐτά ἀποδεικνύεται ὅτι, τουλάχιστον μέχρι τόν ἔνατο αἰώνα, ἡ ἀθρόον χειροτονία δέν ἀποτελοῦσε ἐξαίρεση, ἦταν εὐρέως διαδεδομένη. Αὐτό ἔρχεται σέ σαφῆ ἀντιδιαστολή μέ τήν κοινή ἀντίληψη- ἡ ὁποία εἶναι ἀποτέλεσμα προβολῆς τῶν σημερινῶν δεδομένων στίς πηγές τοῦ ἐνάτου αἰώνα- ὅτι ἡ ἀθρόον χειροτονία γινόταν μόνο σέ «ἐξαιρετικές» περιπτώσεις.

θηκαν ὡς «πλήρη» μέλη τῆς Ἐκκλησίας καί γιά τόν λόγο αὐτό, ὑποψήφιοι, ἐνῶ στήν Ἀνατολή, ἡ λειτουργηματική ἀντίληψη θεωροῦσε ὅλα τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας ὡς ὑποψηφίους. Ἐν σχέσει μέ τό θέμα αὐτό βλ. ὅ,τι γράφει ὁ Southern, γιά τήν Δύση: «It became increasingly natural to speak of the ecclesiastical hierarchy as 'The Church'. Of course everyone knew that there was another, more ancient, sense of the word which embraced the whole body of the faithful, but even when the word 'ecclesia' was used in this wider sense the rôle of the laity began to be seen as a very humble one». *Western Society and the Church in the Middle Ages*, London, 1981, σ. 37-38.

Θεολογικά Συμπεράσματα

Μέ βάση τά ὡς ἄνω συμπεραίνουμε ὅτι ἡ προσπάθεια ἀπαγορεύσεως κάθε μορφῆς τῆς ἀθρόον χειροτονίας ἐκ μέρους τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας προέρχεται, σέ τελική ἀνάλυση, ἀπό μία πολιτική, ἡ ὁποία προέκυψε, ἐξ ἐπόψεως θεολογίας, ἀπό ἀπώλεια τῆς ἐννοίας τῆς κοινωνίας στήν Ἐκκλησία. Ἡ ἀπώλεια αὐτή δηλαδή ἐπέτρεψε τήν διαμόρφωση πυραμιδικῆς ἐκκλησιολογίας στή Δύση, ἡ ὁποία μέ τήν σειρά της ὁδήγησε καί σέ πυραμιδική ἤ ἱεραρχική ἀντίληψη περί χειροτονίας (ἡ θεωρία τῆς κλίμακας). Ἡ ἀπώλεια αὐτή τῆς ἐννοίας τῆς Ἐκκλησίας πρωτίστως ὡς κοινωνίας προκύπτει ἀπό ἀπώλεια τῆς ἐννοίας τῆς συλλογικῆς προσωπικότητας, δηλαδή τῆς ἐννοίας τοῦ ρόλου τοῦ πρώτου ἔναντι τῶν πολλῶν καί τῶν πολλῶν ἔναντι τοῦ πρώτου- αὐτό βεβαίως ἐπιτρέπει τήν ἐξέλιξη τοῦ παπισμοῦ, ἀφοῦ ὁ Πάπας, στήν θεώρηση αὐτή, δέν ὑφίσταται ἀπαραιτήτως ἐν κοινωνίᾳ μέ τούς ὑπόλοιπους στήν Ἐκκλησία, ἀλλά ὑφίσταται ὑπεράνω τῆς Ἐκκλησίας. Συνεπῶς, ἡ ἐκκλησιολογία αὐτή εἶναι τελικά ἀποτέλεσμα τῆς ἀπώλειας τῆς θεολογίας τοῦ προσώπου, ἡ ὁποία, μέ τή σειρά της, προκύπτει ἀπό λανθασμένη τριαδολογία, ἡ ὁποία προϋποθέτει *πυραμιδική* ἱεραρχία στήν Ἁγία Τριάδα καί ὄχι κοινωνία προσώπων. Μία τέτοια ἱεραρχία στήν Ἁγία Τριάδα ὁδηγεῖ σέ προτεραιότητα τοῦ Χριστοῦ ἔναντι τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (βλ. Filioque). Στήν ἐκκλησιολογία τό ἀποτέλεσμα εἶναι ἕνας ὑπερτονισμός τῆς Χριστολογίας ἔναντι τῆς πνευματολογίας μέ ἄμεσο ἐπακόλουθο νά τονίζεται ὁ ἱδρυματικός (καί ὄχι ὁ «χαρισματικός») χαρακτήρας τῆς Ἐκκλησίας. Τό Ἅγιον Πνεῦμα, μέ μία τέτοια θεώρηση, δέν κατανοεῖται ὡς Πνεῦμα κοινωνίας πού ἐπιτρέπει τήν σωστή ἰσορροπία μεταξύ τοῦ ἑνός καί τῶν πολλῶν σέ ὅλα τά ἐκκλησιαστικά ἐπίπεδα. Ἡ ἀπώλεια τῆς ἐκκλησιολογικῆς αὐτῆς συνειδήσεως ἔχει συνεπῶς συνέπειες σέ ὅλες τίς πτυχές τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, καί, ὅπως εἴδαμε παραπάνω, ὁπωσδήποτε ἔχει συνέπειες γιά τήν καίρια καί νευραλγική ὑπόθεση τῆς ἐπιλογῆς καί τῆς χειροτονίας τῶν ἐπισκόπων. Μέ τήν ἀντικατάσταση αὐτή τῆς παραδοσιακῆς ἐκκλησιολογίας ἀπό τήν ἱεραρχική

ἀντίληψη διασπᾶται τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας διότι ὁ πρῶτος λειτουργεῖ πλέον ὡς ἄτομο πού κατέχει ἀτομική ἐξουσία καί ὄχι ὡς κρῖκος μεταξύ τῶν πολλῶν καί τοῦ ἑνός. Τό ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι τά πάντα στήν Ἐκκλησία ἀλλοιώνονται ἀπό ὑποθέσεις κοινωνίας ἐντός τοῦ ἑνός Σώματος τοῦ Χριστοῦ σέ ἰδιωτικές ὑποθέσεις ἀτομικῶν βαθμῶν σέ κλίμακα, ἤ, ἀκόμη χειρότερα, σέ ὑποθέσεις ἐπιβολῆς τῶν ἀνωτέρω βαθμίδων ἔναντι τῶν κατωτέρων γιά τήν ἀπόκτηση καί διατήρηση τῆς ἐξουσίας.

Λογικό ἐπακόλουθο τῆς θεολογικῆς αὐτῆς τάσεως ἦταν ἡ ἐπιβολή ἐξουσίας τοῦ Πάπα καί σέ «κατώτερες» - κατά τήν θεωρία αὐτή- Ἐκκλησίες, μέ τήν ἀφαίρεση ἀπό τίς τοπικές Ἐκκλησίες τῆς δυνατότητας καί ἱκανότητας νά ἐπιλέγουν τούς ἐπισκόπους τους, καθώς ἐπιθυμοῦσε νά θέσει τήν ἱκανότητα αὐτή ἀποκλειστικά στόν ἀτομικό ἔλεγχό του. Ἀθρόον χειροτονίες γίνονταν μέ βάση τίς προσωπικές σχέσεις πού ὑπῆρχαν στό ἐπίπεδο τῆς τοπικῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας καί, ἑπομένως, προσέκρουαν μέ τήν παπική αὐτή θεώρηση.

Ἑπομένως, σέ τελική ἀνάλυση, ἡ προσπάθεια ἀπαγορεύσεως αὐτοῦ τοῦ φαινομένου τῆς ἀθρόον χειροτονίας, πού ἀποτελοῦσε φαινόμενον κατ᾽ ἐξοχήν τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, πρέπει νά κατανοεῖται ὑπό τό φῶς τῆς ἐπικρατήσεως τῆς παγκόσμιας ἐκκλησιολογίας, δηλαδή τῆς ἐξουσίας τῆς εὐρύτερης ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἔναντι τῆς παραδοσιακῆς ἐκκλησιολογίας πού τονίζει τήν πληρότητα καί ἰσοτιμία ὅλων τῶν ἐν κοινωνίᾳ *τοπικῶν* ἐκκλησιῶν.

Ζιάκα Γρ. Ἀγγελικῆς
Δρ. Ἱστορίας τῶν Θρησκειῶν
Université de Strasbourg, Marc Bloch

Ἡ ἑλληνική λαϊκή μοῦσα καί τό Ἰσλάμ κατά τήν ὀθωμανική ἐποχή

Μιά ἐνδιαφέρουσα πτυχή τῆς νεοελληνικῆς ἔρευνας γιά τίς σχέσεις τοῦ ἑλληνισμοῦ μέ τό Ἰσλάμ κατά τήν περίοδο τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας, εἶναι αὐτή πού μελετᾶ τά ἔμμετρα καί πεζά προϊόντα τῆς ἑλληνικῆς λογοτεχνίας, λαϊκῆς καί λόγιας, στά ὁποῖα ἐκφράζεται ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο ὁ ἑλληνικός λαός ἀντιμετώπισε τό Ἰσλάμ καί συμβίωσε μαζί του γιά αἰῶνες, ἀπό τήν ἅλωση της Κωνσταντινούπολης ὥς τήν ἀπελευθέρωσή του[1]. Τα κείμενα τῆς φιλολογίας αὐτῆς διακρίνονται σέ δύο κατηγορίες: στούς θρήνους καί τίς μονωδίες, πού θρηνοῦν τήν ἅλωση τῆς

---

1. Δίπλα στά προϊόντα αὐτά τῆς λαϊκῆς μούσας στέκει ἐπίσης μιά σειρά ἀπό ἀποκαλυπτικά καί χρησμολογικά ἔργα, πού γεννήθηκαν κατά τίς διάφορες φάσεις συμβίωσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ μέ τόν ἰσλαμικό, ἑρμήνευαν τό κοσμογονικό γεγονός τῆς ἐπικράτησης τοῦ Ἰσλάμ ὡς σημεῖο των καιρῶν καί προφήτευαν τήν πτώση του. Ἐκτεταμένη ἔρευνα στά κείμενα αὐτά ἔκανε ὁ Α. Ἀργυρίου. Βλ. τό ἀντιπροσωπευτικό του ἔργο *Les Exégèses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453-1821). Esquise d' une histoire des courants idéologiques au sein du peuple grec asservi).* τ. I-II, Strasbourg 1977, ἐπανέκδοση σέ ἕνα τόμο ἀπό τήν Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, Θεσσαλονίκη 1982. Παρουσίαση καί ἀνάλυση τῆς σύγχρονης ἑλληνικης ἔρευνας σχετικά μέ τήν ἐσχατολογική καί ἀποκαλυπτική φιλολογία της περιόδου τῆς τουρκοκρατίας, βλ. στήν διατριβή μας, A. Ziaka, *La recherche grecque contemporaine et l'Islam,* Université Marc-Bloch de Strasbourg, Strasbourg 2002, σσ. 138-211.

Κωνσταντινούπολης καί ἐκφράζουν τίς ἐλπίδες τοῦ λαοῦ γιά ἐλευθερία (τά περισσότερα ἀπό τά κείμενα αὐτά εἶναι τῆς λόγιας φιλολογίας), καί στά λεγόμενα δημοτικά τραγούδια, πού τραγουδοῦν τίς χαρές καί τίς θλίψεις τῆς καθημερινῆς ζωῆς τῶν χριστιανῶν καί ἐκφράζουν τήν ἀντίδρασή τους πρός τόν ἀλλόθρησκο κατακτητή καί τίς ἐμπειρίες συμβίωσής τους μέ αὐτόν.

Ἡ σύγχρονη ἑλληνική ἔρευνα ἔχει μελετήσει τά περισσότερα ἀπό τά κείμενα αὐτά, ἐπικεντρώνει ὅμως τήν προσοχή της στήν φιλολογική, γλωσσική καί λαογραφική τους κυρίως πλευρά. Τό κύριο ἐνδιαφέρον στρέφεται στήν ἱστορία τῆς λογοτεχνίας, στόν τρόπο δηλαδή μέ τὸν ὁποῖο γεννήθηκαν καί ἀναπτύχθηκαν τά ἔμμετρα καί πεζά αὐτά ἔργα τοῦ νεοελληνικοῦ λόγου καί στήν ποιητική καί γλωσσική τους ἀξία. Δευτερευόντως, καί ὅπου αὐτό εἶναι ἀναγκαῖο, ἐρευνῶνται καί οἱ διαθέσεις τοῦ συγγραφέα του κειμένου ἔναντι τῆς κυρίαρχης καί ἀλλόθρησκης ἐξουσίας. Σκοπός τῆς δικῆς μας μελέτης δέν εἶναι νά δώσουμε μιά πτυχή τῆς ἱστορίας τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας καί κριτικῆς, ἀλλά νά ἐγκύψουμε στήν ἔρευνα τοῦ θρησκευτικοῦ καί ἱστορικοῦ περιεχομένου τῶν κειμένων αὐτῶν καί νά παρουσιάσουμε τό κλῖμα τῶν σχέσεων πού ἐπικρατοῦσε κατά τήν περίοδο τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας μεταξύ χριστιανῶν καί μουσουλμάνων. Εἶναι εὔλογο ὅτι οἱ πληροφορίες πού μᾶς δίνουν τά λογοτεχνικά αὐτά κείμενα, εἶναι βέβαια ἔμμεσες, ἀλλά δέν παύουν νά ἀποτελοῦν σπουδαῖες πηγές γιά τόν ἱστορικό, τόν λαογράφο καί τόν θρησκειολόγο, γιατί βοηθοῦν στήν κατανόηση τῶν ἀμοιβαίων μεταξύ μουσουλμάνων καί χριστιανῶν αἰσθημάτων, στήν ἐκτίμηση τῶν ἱστορικῶν γεγονότων καί στήν ἀξιολόγηση τῆς κοινωνικῆς, θρησκευτικῆς καί ψυχολογικῆς κατάστασης τῶν ἀνθρώπων τῆς τότε ἐποχῆς. Ἡ ἐπανεκτίμηση τοῦ παρελθόντος συμβάλλει στήν κατανόηση τοῦ παρόντος.

Ἡ λαϊκή αὐτή φιλολογική παραγωγή παρουσιάζει ἕνα ἑνιαῖο σύνολο, πού, γιά λόγους μεθόδου στή μελέτη της, χωρίζεται σέ ἑνότητες, κάθε μιά ἀπό τίς ὁποῖες παρουσιάζει μεγαλύτερη ἤ μικρότερη συνοχή καί ἀνανεωτική δύναμη. Ἐνῶ οἱ *θρῆνοι* καί οἱ *μονωδίες* σημαδεύουν τά γεγονότα μετά τήν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης καί εἶναι μιά λόγια

φιλολογική παραγωγή τοῦ δεύτερου μισοῦ τοῦ 15ου καί τοῦ πρώτου κυρίως μισοῦ τοῦ 16ου αἰῶνα, τό δημοτικό τραγούδι βγαίνει ἀπευθείας ἀπό τά σπλάχνα τοῦ λαοῦ, καί ἔχει ἐκτεταμένα ὅρια καὶ ποικίλη ἀνανεωτική δύναμη καί συνοχή. Οἱ καταβολές του βρίσκονται ἤδη στά ὑστεροβυζαντινά ἄσματα, πού παίρνουν μιά δική τους ἀγωνιστική χροιά κατά τούς δύο πρώτους αἰῶνες τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας, συνεχίζουν μέ ἀνανεωτική καί ἐμψυχωτική δύναμη κατά τούς ἑπόμενους αἰῶνες ὥς τήν ἐπανάσταση τοῦ 1821 καί ἐξακολουθοῦν καί μετά τή δημιουργία τοῦ μικροῦ ἑλληνικοῦ κράτους νά καλλιεργοῦνται στόν μείζονα καί οἰκουμενικό ἑλληνισμό, ἰδιαίτερα μάλιστα τοῦ βορειοελλαδικοῦ καί μακεδονικοῦ χώρου, καί νά τόν ἐμψυχώνουν ὥς τό τέλος[2].

Α΄ Μονῳδίες καί Θρῆνοι

Πρόκειται γιά ἱστορικά καί θρηνητικά ποιήματα, πού ἐκφράζουν τόν πόνο γιά τό ὀδυνηρό γεγονός τῆς ἅλωσης τῆς Κωνσταντινούπολης. Ἀποτελοῦν ἕνα ἰδιαίτερο λογο-

---

2. Στά θέματα τῆς ἔρευνάς μας ἡ κύρια φιλολογική παραγωγή φτάνει ὥς τίς δεκαετίες τοῦ 1970-1980. Ἀπό τότε παρατηρεῖται μιά ὑποτονία στήν ἔρευνα τοῦ ὑπό ἐξέταση θέματός μας, διότι ἡ ἐποχή τῆς μετανεωτερικότητας δέν ἐνθαρρύνει τήν ἐνασχόληση μέ τό εἶδος αὐτό τοῦ ἔμμετρου λόγου. Ἔτσι τό ἄρθρο μας παρακολουθεῖ τήν βιβλιογραφία τῆς λαϊκῆς αὐτῆς παραγωγῆς ὥς τό παραπάνω χρονικό ὅριο μέ ἐξαίρεση λίγων σποραδικῶν πρόσφατων μελετῶν. Ἀξιοσημείωτο σχολιασμό τοῦ δημοτικοῦ τραγουδιοῦ καί πολυάριθμη βιβλιογραφία ὥς τό 1985 παρατίθεται στήν ἐργασία τοῦ Κ. Θ. Δημαρᾶ, *Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας, ἀπό τίς πρῶτες ρίζες ὥς τήν ἐποχή μας*, 7η ἔκδ., Ἴκαρος, Ἀθήνα 1985, σσ. 5-18 (πρβλ. βιβλιογραφία σσ. 491-512), σ. 123 κ.ἑξ (πρβλ. σ. 546 καί γενική βιβλιογραφία-συντομογραφίες σσ. 679-690). Ἡ σύγχρονη ἔρευνα ἀσχολεῖται κυρίως μέ τά δημιουργήματα ἐκεῖνα τοῦ ἔμμετρου λόγου πού ἀναφέρονται σέ λαογραφικά κυρίως θέματα, ὅπως μοιρολόγια, τραγούδια τοῦ γάμου κ.λ.π., ζωντανά ἕως σήμερα στίς διάφορες τοπικές παραδόσεις τῆς χώρας. Βλ. G. Saunier,, *Ἑλληνικά Δημοτικά Τραγούδια, Τά Μοιρολόγια*, ἐκδ. Νεφέλη, Ἀθήνα 1999 (ὅπου ἐπίσης παλαιότερη καί σύγχρονη βιβλιογραφία, σσ. 673-585). Γ. Μότσιου, *Τό ἑλληνικό Μοιρολόγι*, Ἀθήνα 1995. R. Beaton, *Εἰσαγωγή στήν Νεώτερη Ἑλληνική Λογοτεχνία, Ποίηση καί Πεζογραφία*, μτφρ. Εὐαγγ. Ζουργοῦ-Μαριάννας Σπανάκη, ἐκδ. Νεφέλη, Ἀθήνα 1996. Μιχαήλ Δέδε, *Δημοτικά Τραγούδια*, Ἀθήνα 1994.

τεχνικό εἶδος, μέ τό ὁποῖο οἱ λόγιοι δημιουργοί τους καί μαζί τους ὁ λαός θρήνησαν τή συμφορά τῆς Πόλης καί ἐξέφρασαν τήν ἀντίδρασή τους ἀπέναντι στόν ἀλλόθρησκο κατακτητή καί τήν θρησκεία του.

1. Μονωδίες

Οἱ μονωδίες, θρηνητικές μελωδίες πού τραγουδιοῦνται ἀπό ἕνα μόνον ἄτομο, γράφονται ἀπό λογίους τοῦ Βυζαντίου, πού θρηνοῦν, χωρίς νά ἀποβάλουν τό ρητορικό ὕφος (χαρακτηριστικό γνώρισμα τῶν βυζαντινῶν συγγραφέων), τήν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης. Ὡστόσο μερικοί ἀπό τούς λογίους αὐτούς παραμέρισαν σέ ἀξιοσημείωτο βαθμό τό ὕφος αὐτό καί παίρνοντας χωρία ἀπό τήν Ἁγία Γραφή, ἔγιναν περιπαθεῖς θρηνωδοί τῆς συμφορᾶς. Οἱ δημιουργοί τῶν μονωδιῶν δέν ξέρουν πλέον, ποιά ἀπό τά χαμένα ἀγαθά τῆς Πόλης πού ἔπεσε στά χέρια τῶν ἀλλοθρήσκων νά θρηνήσουν πρῶτα.

Χαρακτηριστικά παραδείγματα μονωδιῶν, μέ περιπαθές ὕφος καί ρητορικό στόμφο, μᾶς διέσωσαν οἱ λόγιοι Μανουήλ Χριστώνυμος[3] (+1482), Ἀνδρόνικος Κάλλιστος[4] (+1486),

---

3. Ὀφικιάλιος τοῦ Πατριαρχείου καί κατοπινός πατριάρχης μέ τό ὄνομα Μάξιμος Γ', ἔμεινε γνωστός ὡς «λόγιος καί σοφότατος διδάσκαλος».

4. Ὁ Ἀνδρόνικος ὁ Κάλλιστος, συγγενής τοῦ Θεόδωρου Γαζῆ (+1472), γεννήθηκε πιθανῶς στή Θεσσαλονίκη στά 1400 καί πέθανε στό Λονδῖνο στά 1486. Ἔζησε καί σπούδασε στήν Κωνσταντινούπολη καί μετά τήν ἅλωσή της ἔφυγε καί αὐτός, ὅπως καί ὁ Θεσσαλονικέας Θεόδωρος Γαζῆς, στήν Ἰταλία, ὅπου συνδέθηκε φιλικά μέ τόν Βησσαρίωνα. Τόν βρίσκουμε νά διδάσκει μέ ἐπιτυχία ἑλληνική γλῶσσα, λογοτεχνία καί ἀριστοτελική φιλοσοφία σέ διάφορα πανεπιστήμια: Μπολόνια (1464), Ρώμη (1469), Φλωρεντία καί Παρίσι καί τέλος, ἀπό τό 1476, στό Λονδῖνο. Ἀριστοτελικός φιλόσοφος καί κάτοχος μεγάλης συλλογῆς ἑλληνικῶν χειρογράφων, ὁ Ἀνδρόνικος Κάλλιστος μετέδωσε τήν ἀριστοτελική σκέψη σέ πολλούς εὐρωπαίους μαθητές του, οἱ ὁποῖοι διακρίθηκαν ἔπειτα στήν Εὐρώπη γιά τήν σοφία τους καί τήν καλλιέργεια τῶν ἑλληνικῶν γραμμάτων καί τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος. Ὁ καθηγητής καί ἱστορικός Ἀπ. Βακαλόπουλος τόν ἀποκαλεῖ «θερμό καί ἁγνό πατριώτη» καί τόν θεωρεῖ ὡς ἕνα «ἀπό τούς ἐλάχιστους ἐκείνους Ἕλληνες λογίους τοῦ ἐξωτερικοῦ, οἱ ὁποῖοι προσπαθοῦν μέ τους λόγους καί τὰ ἔργα τους νά κινήσουν τήν προσοχή καί συμπάθεια τῶν δυνατῶν της ἡμέρας ἀπέναντι τῶν σκλαβωμένων Ἑλλήνων», (*Ἱστορία τῆς Θεσσαλονίκης*, 316-1983, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 225. Πρβλ. Γρ. Δ. Ζιάκα,

Ματθαῖος Καμαριώτης[5] (+ 1490) καί ἄλλοι, μέ τούς ὁποίους δέν ἀσχολήθηκε ἡ νεότερη ἔρευνα. Ἔτσι δέν διαθέτουμε κριτικές ἐκδόσεις τῶν μονωδιῶν ἐκτός ἀπό μιά σειρά ἀρκετῶν μονωδιῶν πού δημοσιεύτηκαν ἀπό τον Σπῦρο Λάμπρο στή σειρά *Νέος Ἑλληνομνήμων*[6]. Οἱ στιχουργοί αὐτοί, πενθῶντας τήν δεινή συμφορά, ἀπαριθμοῦν καί ἀντιπαραβάλλουν τά προηγούμενα ἀγαθά τῆς Πόλης μέ τά δεινά πού ἐπικράτησαν μετά τήν ἅλωση καί καταρῶνται τή θρησκεία τοῦ Ἰσλάμ.

Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ μονωδία τοῦ Ἀνδρόνικου Κάλλιστου, ὁ ὁποῖος, ἀνάμεσα στά πολλά θεολογικά καί φιλολογικά συγγράμματά του, στά ὁποῖα ἀκολουθεῖ τήν ἀριστοτελική λογική («Περί Γενέσεως καί φθορᾶς», «Περί παθῶν», «Περί ἀρετῶν καί κακιῶν», «Περί ποιήσεως», «Περί Ψυχῆς», «Περί τύχης» κ.ἄ., ἀλλά καί «Σχόλια εἰς Ὅμηρον«), ἔγραψε καί τήν *Μονωδια ἐπί τῇ ἁλώσει της Κωνσταντινουπόλεως*, στήν ὁποία θρηνεῖ περιπαθῶς καί μέ ρητορικό στόμφο τή μεγάλη συμφορά τῆς ἔνδοξης βυζαντινῆς πρωτεύουσας καί ἐπιχειρεῖ νά συγκινήσει τόν λόγιο κόσμο καί τούς ἰσχυρούς τῆς Δύσης καί νά τούς προδιαθέσει εὐνοϊκά ὑπέρ τῆς ἀνατολικῆς χριστιανοσύνης καί τῶν σκλαβωμένων Ἑλλήνων. Χαρακτηριστικό εἶναι τό κομμάτι ἐκεῖνο ὅπου, ἀφοῦ ὁ Κάλλιστος διεκτραγωδεῖ τά δεινά τοῦ Ἑλληνισμοῦ, ἀπευθύνεται πρός την Ρώμη, τόν Πάπα καί τήν Βενετία, καί λέει:

Ὦ Ρώμη θεία, τί ποτε δράσεις τῆς θυγατρός γενομένης δούλης!
Ὦ μακαριώτατε πάτερ, πῶς οἴση τηλικούτων κακῶν; ...
Ὦ θειοτάτη καί μεγίστη πόλις τῶν Ἑνετῶν.

«Πνευματικός βίος καί πολιτισμός τῆς Θεσσαλονίκης κατά την περιοδο τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας», *Κεντρο Ἱστοριας τοῦ Δημου Θεσσαλονικης*, ἀρ. 15, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 112).

5. Δίδαξε στήν Πατριαρχική Σχολή πού ἱδρύθηκε στά 1454 ἀπο τον πρῶτο μετά τήν ἅλωση πατριάρχη Γεννάδιο Σχολαριο.

6 Βλ. Σπ. Λάμπρος, «Μονωδίαι και Θρῆνοι ἐπί τῇ ἁλώσει της Κωνσταντινουπόλεως», *Νέος Ἑλληνομνήμων*, 5 (1908), 90-269, τοῦ ἰδίου, «Τρεῖς ἀνέκδοτοι μονωδίαι εἰς τήν ὑπό τῶν Τούρκων ἅλωσιν τῆς Θεσσαλονίκης», *Νεος Ἑλληνομνήμων*, 5 (1908) 360-391. Βλ. ἐπίσης *Νεος Ἑλληνομνημων*, 8 (1911) 23 καί 9 (1912) 471.

τί δράσετε, νῦν τῆς ἀδελφῆς ὑμῶν καί φίλης φθαρείσης!
Ποῦ νῦν αἱ τριήρεις ὑμῶν καί νῆες τόν Εὔξεινον εἰσπλέουσαι πόντον,
προσορμιοῦνται; . . .[7].

2. Θρῆνοι

Οἱ θρῆνοι, μιά σειρά ἀπό ἔμμετρα ἤ πεζά κείμενα, μέ ἁπλή ἤ λόγια μορφή, βρίσκονται πιό κοντά στήν αἴσθηση τοῦ λαϊκοῦ στίχου. Ἔχουν ὡς κοινή ὑπόθεση τήν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης καί κλείνουν τά συναισθήματα τῆς ψυχῆς τοῦ λαοῦ, πού θρηνεῖ τή συμφορά καί ἐκφράζει τήν ἐλπίδα γιά ἐλευθερία. Σύμφωνα μέ τόν Γ. Ζώρα, καθηγητή τῆς νεοελληνικῆς γλώσσας καί φιλολογίας στό πανεπιστήμιο Ρώμης καί ἔπειτα Ἀθηνῶν, τά κυριότερα θέματα τῶν θρήνων εἶναι τά ἑξῆς: α) ἡ θρηνωδία γιά τήν ἀπώλεια τῆς Κωνσταντινούπολης, β) ὁ καθορισμός τῶν αἰτίων τῆς καταστροφῆς, γ) ἡ ἀπαρίθμηση τῶν δυνάμεων του ἐχθροῦ, δ) ἡ περιγραφή τῶν τελευταίων στιγμῶν τοῦ ἀγῶνα καί τῆς τύχης τοῦ αὐτοκράτορα, ε) ἡ ἀφήγηση τῶν ἁρπαγῶν καί τῶν παντοειδῶν λεηλασιῶν τῆς πόλης καί τῶν κατοίκων της, στ) ἡ ἐπίκληση πρός τούς ξένους γιά ἄμεση ἐπέμβαση καί ἀπελευθέρωση τῆς αὐτοκρατορίας καί ζ) ἡ πίστη τοῦ λαοῦ στή δική του θέληση καί δύναμη καί στήν θεϊκή βοήθεια, γιά τήν ἀποτίναξη τοῦ ξενικοῦ ζυγοῦ καί τήν ἀπαλλαγή ἀπό τούς κινδύνους τοῦ Ἰσλάμ[8].

Γιά τά κείμενα αὐτά τοῦ 15ου καί 16ου αἰῶνα δέν ἔχουμε πολλές νεότερες κριτικές ἐκδόσεις. Τά περισσότερα βρίσκονται δημοσιευμένα στίς παλιές ἐκδόσεις τῶν Δ. Μαυροφρύδη[9], Α. Παπαδοπούλου-Κεραμέως[10], Σπ. Λάμπρου[11],

---

7. Τό ἔργο δημοσιεύεται στήν PG 161, 1131B - 1142A μέ τόν τίτλο, *Μονωδία Κυροῦ Ἀνδρονίκου τοῦ Καλλίστου ἐπί τῇ δυστυχεῖ ἁλώσει Κωνσταντινουπόλεως*, βλ. ἐδῶ PG 161, 1139AB.

8. Γ. Θ. Ζώρας, *Βυζαντινή ποίησις*, Βασική Βιβλιοθήκη, Ἀθῆναι 1956, σ. 37.

9. *Ἐκλογή μνημείων τῆς νεωτέρας ἑλληνικῆς γλώσσης* , Ἀθῆναι 1866.

10. «Διορθώσεις εἰς τό Ἀνακάλημα τῆς Κωνσταντινούπολης», *Byzantinische Zeitschrift*, , 14 (1905) 495-497.

11. «Μονωδίαι καί θρῆνοι ἐπί τῇ ἁλώσει τῆς Κωνσταντινουπόλεως», *Νέος Ἑλληνομνήμων*, 5 (1908) 190-269. Τοῦ ἰδίου «Τρεῖς ἀνέκδοτοι μονωδίαι

A. Elisssen[12], W. Wagner[13], E. Legrand[14]. Οἱ ἐκδότες αὐτοί, μέ πρωτοπόρο τόν διάσημο Γάλλο φιλόλογο Claude Fauriel[15], ἐγκαινιάζουν τήν ἔρευνα των ἑλληνικῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν. Ἀπό τίς νεότερες ἑλληνικές κριτικές ἐκδόσεις ἀξιομνημόνευτες εἶναι αὐτές των Γ. Ζώρα[16], Ν. Γ. Πολίτη[17], Γ. Ἀποστολάκη[18], Φ. Μπουμπουλίδη[19], Ε. Κριαρᾶ[20], Κ. Ρωμαίου[21], Η. Βουτιερίδη[22] καί Λ. Πολίτη[23], γιά νά ἀναφέρουμε τίς σπουδαιότερες. Γιά παρόμοια κείμενα τῆς κρητικῆς λογοτεχνίας, πού ἀναπτύχθηκαν κατά τήν ἐποχή τῆς Βενετοκρατίας, χρήσιμες βιβλιογραφικὲς πληροφορίες μᾶς δίνουν οἱ Μ. Ι. Μανούσακας καί Στ. Ἀλεξίου[24]. Μιά σειρά ἐπίσης ἔργων τῆς σύγχρονης καί παλαιότερης ἔρευνας, πού ἀσχολοῦνται μέ ἐπιμέρους λογοτεχνικά θέματα τῆς περιόδου τῆς τουρκοκρατίας, ἀναφέρονται στόν παρακάτω οἰκεῖο τόπο, ὅπου γίνεται ἀναλυτική παρουσίαση τοῦ κάθε

εἰς τήν ὑπό τῶν Τούρκων ἅλωσιν της Θεσσαλονίκης», *Νέος Ἑλληνομνήμων*, 5 (1908) 360-391.

12. *Analecten der mittel und neugriechischen Literatur*,1-4, Lipsiae 1855-1882.

13. *Carmina graeca medii aevi*, Lipsiae 1874.

14. *La prise de Constantinople, poèmes en grec vulgaire, publiés pour la première fois d'après les manuscrits de la Bibliothèque Nationale*. Paris 1875 (*Collection de monuments pour servir à l'étude de la langue néo-hellénique*, no 5, nouvelle sèrie, Athènes 1875).

15. *Chants populaires de la Grèce moderne*, vol. I, Paris 1824, vol. II, Paris 1825.

16. *Βυζαντινή Ποίησις*, ὅ.π., καί *Περί τήν Ἅλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως*, Ἀθῆναι 1959.

17. «Δημώδεις Δοξασίαι περί ἀποκαταστάσεως τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους», *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, 1 (Ἀθῆναι 1920) 14 ἑξ.

18. *Τό τραγούδι τῆς Ἁγια-Σοφιᾶς*, Θεσσαλονίκη 1939.

19. *Κρητική Λογοτεχνία* (Βασική Βιβλιοθήκη «Ἀετοῦ», ἀρ. 7), Ἀθῆναι 1955.

20. *Τό ἀνακάλημα τῆς Κωνσταντινουπόλεως*, Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1956.

21. «Τό τραγούδι τῆς Ἁγια-Σοφιᾶς», *Νέα Ἑστία*, 52 (1953) 860-866.

22. *Σύντομη Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*, 2η ἔκδ. Ἀθῆναι 1965, σσ. 138-150.

23. *Ποιητική Ἀνθολογία*, βιβλίο Β', Μετά τήν Ἅλωση, ἐκδ. Γαλαξία, Ἀθῆναι 1965. Τό ἔργο περιέχει κριτική ἀποκατάσταση τῶν ποιημάτων μέ βάση τά χειρόγραφα καί τίς πρῶτες βενετσιάνικες ἐκδόσεις.

24. Βλ. Μ. Ι. Μανούσακας, *Ἡ Κρητική Λογοτεχνία κατά τήν ἐποχή τῆς Βενετοκρατίας*, Θεσσαλονίκη 1965, καί Στ. Ἀλεξίου, *Εἰσαγωγή, Ἀνθολόγηση καί Σημειώματα*, Ἑταιρεία Κρητικῶν Ἱστορικῶν Μελετῶν, Ἡράκλειον 1951.

θέματος. Μιά ξεχωριστή θέση γιά τά θέματα πού ἐξετάζουμε κατέχει ἡ *Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας* τοῦ Κ. Θ. Δημαρᾶ. Καθηγητής τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας στό Παρίσι ὁ Δημαρᾶς, προσφέρει μέ τήν παραπάνω ἐργασία του θεμελιώδη ὑπηρεσία στήν ἔρευνα τῆς νεοελληνικῆς φιλολογίας. Πραγματεύεται τά θέματα τῆς νεοελληνικῆς γραμματείας ἀπό τό τέλος τοῦ Βυζαντίου ὥς τή σύγχρονη ἐποχή καί παρακολουθεῖ τήν νεοελληνική συγγραφική δραστηριότητα στόν τομέα τῆς λογοτεχνίας ὥς τά μέσα περίπου τῆς δεκαετίας τοῦ 1980[25].

Τό τραγούδι τῆς Ἁγια-Σοφιᾶς

Ὁ πιό γνωστός ἀπό τούς θρήνους (ἢ δημοτικό τραγούδι), πού πῆρε διαστάσεις καί τραγουδήθηκε σε ὅλους τούς αἰῶνες τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας, εἶναι τό τραγούδι τῆς Ἁγια-Σοφιᾶς[26]. Πρόκειται γιά τό πιό περίφημο ἀπό τά ἱστορικά τραγούδια, πού θρηνεῖ τήν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης καί τή μετατροπή τοῦ ξακουστοῦ καί μεγαλοπρεποῦς ναοῦ της, συμβόλου τῆς αὐτοκρατορίας, σέ ἰσλαμικό τέμενος. Ὁ ἀνώνυμος στιχουργός, βάζοντας τίς φυσικές καί ὑπερφυσικές δυνάμεις νά σημαίνουν τήν πτώση τῆς Κωνσταντινούπολης, ἐξιστορεῖ μέ δραματικό τόνο τό συνταρακτικό γεγονός τῆς ἁλώσεως:

Σημαίνει ὁ Θεός, σημαίν' ἡ γῆ, σημαίνουν τά ἐπουράνια
Σημαίνει κ' ἡ Ἁγιά Σοφιά, τό Μέγα Μοναστήρι,

---

25. Βλ Κ. Θ. Δημαρᾶς, *Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας, ἀπό τίς πρῶτες ρίζες ὥς τήν ἐποχή μας*, 7η ἔκδοση, Ἴκαρος, Ἀθήνα 1985.

26. Τό ποίημα αὐτό ἔχει ὅλα τά γνωρίσματα τοῦ δημοτικοῦ τραγουδιοῦ καί στό εἶδος αὐτό τοῦ λόγου τό κατατάσσουν σπουδαῖοι κριτικοί τῆς λογοτεχνίας. Εἶναι ὅμως καί ἕνας ἀπό τούς πιό διαδεδομένους καί συγκλονιστικούς θρήνους γιά τό πάρσιμο της Πόλης. Τό τραγούδι αὐτό ἔχει πολλές παραλλαγές. Ἡ καλύτερη ἀποκατάστασή του ἔγινε ἀπό τόν Γιάννη Ἀποστολάκη, Τό τραγούδι τῆς Ἁγια-Σοφιᾶς, Θεσσαλονίκη 1939. Βλ. ἐπίσης τοῦ ἰδίου, «Τό τραγούδι τῆς Ἁγια-Σοφιᾶς» *Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, 5 (1940) 3-15. Πρβλ. ἐπίσης, Κ. Ρωμαῖος, «Τό τραγούδι τῆς Ἁγια- Σοφιᾶς», *Νέα Ἑστία*, 52 (1953) 860-866. Ὁ ὕμνος περιλαμβάνεται στίς συλλογές Ν. Γ. Πολίτη, «Τό τραγούδι της Ἁγια- Σοφιᾶς», *Νέα Ἑστία*, Ἀθῆναι 1914, σ. 12, ἀρ. 2. Σύντομη, ἀλλά μεστή ἀνάλυση κάνει ὁ Κ. Θ. Δημαρᾶς, *ὅ.π.*, σ. 50.

Μέ τετρακόσια σήμαντρα, μ' έξήντα δυό καμπάνες,
Κάθε καμπάνα καί παπᾶς, κάθε παπᾶς καί διᾶκος...

Τό συνταρακτικό εἶναι ὅτι ἡ πτώση τῆς Κωνσταντινούπολης παρουσιάζεται ὡς θέλημα τοῦ Θεοῦ, πού διαλαλεῖται τή στιγμή κατά τήν ὁποία σύσσωμος ὁ λαός βρισκόταν συγκεντρωμένος στό ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας καί παρακολουθοῦσε μέ ἀγωνία καί κατάνυξη τήν θεία λειτουργία. Κατά τόν ποιητή, τό θεῖο μήνυμα ἦρθε στό μέσο ἀκριβῶς τῆς θείας λειτουργίας, κατά τήν στιγμή τῆς μεγάλης εἰσόδου καί τῆς μεταφορᾶς τῶν τιμίων δώρων στήν Ἁγία Τράπεζα. Ἀκριβῶς κατά τήν μεγάλη ἐκείνη στιγμή,
Φωνή τούς ἦρθ' ἐξ οὐρανοῦ κι ἀπ' ἀρχαγγέλου στόμα:
Πάψατε τό χερουβικό καί ἄς χαμηλώσουν τ' ἅγια,
Γιατί 'ναι θέλημα Θεοῦ ἡ πόλη νά τουρκέψει.

Ἡ συγκίνηση εἶναι μεγάλη, ἡ στιγμή τραγική. Δέν κλαίει μόνον ὁ τρομαγμένος λαός, ἀλλά καί ἡ Παναγιά. Ὡστόσο ὁ θρῆνος δέν εἶναι θρῆνος ἀπελπισίας. Περικλείει συγχρόνως καί τήν μεγάλη ἐλπίδα γιά τήν μελλοντική ἀποκατάσταση, ἡ ὁποία ἐπί αἰῶνες ἔθρεψε τό ἑλληνικό καί χριστιανικό γένος καί φύλαξε τόν λαό ἀπό τούς ἐξισλαμισμούς:
Σάν τ' ἄκουσεν ἡ Δέσποινα, δακρύζουν οἱ εἰκόνες.
Σώπα, Κυρία Δέσποινα, μήν κλαίεις μή δακρύζεις:
Πάλε μέ χρόνους , μέ καιρούς, πάλε δικά σου θά' ναι.

Μαζί μέ τό προφητικό αὐτό μήνυμα δίνεται κι ἕνα ἄλλο, γύρω ἀπό τό ὁποῖο πλέχτηκε καί ἕνας ὁλόκληρος θρῦλος γιά τήν Ἁγία Τράπεζα, τά ἱερά της σκεύη, τήν μισοτελειωμένη θεία λειτουργία καί τόν ἱερέα[27], ὁ ὁποῖος ἐξαφανίστηκε

---

27. Κατά τούς θρύλους ὁ ἱερέας ἅρπαξε τό ἅγιο ποτήριο τή στιγμή τῆς πτώσεως τῆς Πόλης καί ἐξαφανίστηκε στόν ἀνατολικό τοῖχο τῆς Ἐκκλησίας, πού ἄνοιξε ξαφνικά καί τόν ἔκλεισε μέσα του. Ἀπό τότε περιμένει νά ἐπανέλθει γιά νά ὁλοκληρώσει τήν ἡμιτελῆ Θεία Λειτουργία. Γιά τίς παραδόσεις τίς σχετικές μέ τήν Ἁγία Τράπεζα βλ. Ν. Γ. Πολίτου, *Μελέται περί τοῦ βίου καί τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ.* Παραδόσεις Β', Ἀθῆναι 1904, ²1965, σσ. 680-683. Βλ. του ἰδίου, «Δημόδεις δοξασίαι περί ἀποκαταστάσεως τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους» *Λαογραφικά Σύμμεικτα,* τόμος Α'„ Ἀθῆναι 1920, σ. 14ἑξ.

θαυματουργικά στόν ἀνατολικό τοῖχο τοῦ ναοῦ μέ τό ἅγιο ποτήριο στά χέρια. Τή στιγμή πού ἀναγγέλλεται ἐξ οὐρανοῦ τό θέλημα του Θεοῦ γιά τήν πτώση της Κωνσταντινούπολης, δίνεται καί ἡ θεία ἐντολή νά σταλεῖ λόγος στή Φραγκιά, δηλαδή στούς χριστιανούς τῆς Δύσης, νά ἔρθουν νά πάρουν τὴν Ἁγία Τράπεζα καί τά λειτουργικά σκεύη, γιά νά μήν μολυνθοῦν ἀπό τόν μουσουλμάνο κατακτητή[28]. Ο θρῦλος, ὅτι ἡ καρῖνα του βενετσιάνικου πλοίου πού μετέφερε τῆν Ἁγία Τράπεζα ἄνοιξε καί τό πλοῖο βούλιαξε στήν θάλασσα του Μαρμαρᾶ, καί ἀπό τότε ἡ Ἁγία Τράπεζα περιμένει νά τήν ἀνασύρουν ἀπό τό βυθό καί νά τήν μεταφέρουν πάλι, ὅταν ἀνασυσταθεῖ ἡ χριστιανική αὐτοκρατορία, στόν μεγάλο ναό τῆς χριστιανοσύνης, ἔθρεψε τόν λαό σ᾽ ὅλη τήν περίοδο τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας καί τόν φύλαξε ἀπό τά δελεάσματα τῆς μουσουλμανικῆς θρησκείας. Πόσο μεγάλη ἐπίδραση εἶχε ὁ θρῦλος ὥς τά σύγχρονα χρόνια φαίνεται ἀπό τήν ἀνάπλαση του, τήν ὁποία κάνει ὁ λογοτέχνης Ἀνδρέας Καρκαβίτσας (1866-1922) στό διήγημά του *Ὁ Ἐκδικητής*:

> *Προβαίνει ὁλοένα ἡ Ἁγία Τράπεζα καί βιάζεται νά πιάσει τήν στεριά. Ἀργά ἤ γρήγορα θά τήν πιάσει. Καί τότε, σέ ὅλη τήν ἑλληνική γῆ ἀπό ἄκρη σ᾽ ἄκρη, ἀπό νότο καί βοριά, χαρούμενος ἥλιος θά πυρώσει τούς δούλους, καμπάνα θά σημάνει σέ κάθε μιναρέ καί τά τζαμιά θά ἠχολογήσουν τή χριστιανική, τήν ἐθνική λειτουργία. Καί τότε πάλι, ἡ Χρυσόπορτα θά στολίσει Ἑλλήνων βασιλιάδων τά τρόπαια* [29].

Τέτοια ποιήματα πού ἐκφράζουν τήν κατάπληξη, τήν συγκίνηση καί τίς ἐλπίδες τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ γιά ἐλευθε-

---

28. Νά πῶς ἀποκατέστησε τόν στίχο ὁ Γιάννης Ἀποστολάκης (*ὅ.π.*):
Ἀφῆτε αὐτήν τήν ψαλμωδιάν, νά χαμηλώσουν τ᾽ ἅγια
Καί στεῖλτε λόγον στήν Φραγκιάν
Νά ἔρθουν νά τά πιάσουν,
Νά πάρουν τόν χρυσόν Σταυρόν
Καί τ᾽ ἅγιον Εὐαγγέλιον
Καί τήν ἁγίαν Τράπεζαν, νά μή τήν ἀμολύνουν.

29. Α. Καρκαβίτσας, *Τά Ἅπαντα*, ἐκδεδομένα-σκόρπια-ἀνέκδοτα. Ἀναστήλωσε καί ἔκρινε Γ. Βαλέτας, σσ. 1-5, ἐκδ. Χρ. Γιοβάνης, Ἀθήνα 1973.

ρία εἶναι πολλά καί ἔχουν μιά μεγάλη χρονική ἔκταση, ἡ ὁποία περιλαμβάνει τους χρόνους πού προηγήθηκαν καί τούς χρόνους πού ἀκολούθησαν τήν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης. Γιατί, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ ἱστορικός τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας Κ. Θ. Δημαράς[30], εἶναι γνωστό βέβαια ὅτι ἡ Ἀνατολική «αὐτοκρατορία δέν κατέρρευσε μονομιᾶς, σάν κάτω ἀπό ἕνα ξαφνικό ἰσχυρό χτύπημα». Τῆς πτώσης προηγήθηκαν ἁλώσεις πόλεων καί τόπων πολλῶν. Ἡ ἅλωση ἐπίσης τῆς Κωνσταντινούπολης δέν ἦταν ὁ τελευταῖος σταθμός στήν κατακτητική πορεία καί ἐξάπλωση τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ κατακτητική πορεία εἶχε ἕνα «ρυθμό μεγάλων δράσεων καί ἀντιδράσεων». Οἱ Ὀθωμανοί θά συνεχίσουν ἐπί δύο ἀκόμη αἰῶνες νά καταλαμβάνουν περιοχές τοῦ ἑλληνικοῦ χώρου, νησιά τοῦ Αἰγαίου, τήν Κρήτη, τήν Κύπρο καί ὁρισμένες παράκτιες περιοχές τῆς νότιας Ἑλλάδας, πού βρισκόταν ὑπό τήν κυριαρχία τῶν Βενετῶν καί ἄλλων λατινικῶν δυνάμεων[31].

Ἑπομένως οἱ θρῆνοι δέν γράφονται μόνο γιά τήν Κωνσταντινούπολη, ἀλλά καί γιά ἄλλες πόλεις πού ἔπεσαν ἔπειτα στά χέρια τῶν Ὀθωμανῶν. Τό ὅραμα ὅμως τῆς Κωνσταντινούπολης, τῆς βασιλεύουσας τῶν πόλεων, ἦταν τό πιό μεγάλο καί γι᾽ αὐτό καί ἡ συγκίνηση πιό δυνατή καί γιά τόν ἴδιο λόγο καί οἱ ἐλπίδες ἀκόμη πιό μεγάλες καί ἰσχυρές. Ἡ Κωνσταντινούπολη ἦταν τό «σπίτι ὁλονῶν» καί γι᾽ αὐτό ὁ θρῆνος καθολικός καί οἱ ἐλπίδες γιά τήν ἀποκατάστασή της μεγάλες[32]. Τήν ψυχολογία αὐτή μαζί μέ τήν

---

30. Κ. Θ. Δημαρᾶς, *Ἱστορία της Ἑλληνικῆς Λογοτεχνίας*, σ. 50.

31. 1453 ἅλωση της Κωνσταντινούπολης, 1456 κατάληψη τῆς Ἀθήνας, 1460 κατάκτηση Πελοποννήσου, 1461 κατάλυση αὐτοκρατορίας Τραπεζοῦντας, 1462 κατάληψη Λέσβου, 1475 κατάκτηση Σάμου, 1499 κατάληψη Ναυπάκτου, 1500 κατάληψη Μεθώνης καί Κορώνης Πελοποννήσου, 1522 κατάληψη Ρόδου καὶ φυγή τῶν Ἱπποτῶν τοῦ Τάγματος Ἁγίου Ἰωάννου στή Μάλτα, 1540 οἱ Βενετοί παραδίδουν τό Ναύπλιο καί τή Μονεμβασία, 1566 καταστροφή καί κατάληψη τῆς Χίου, 1570 κατάκτηση τῆς Κύπρου, 1645-1669 Βενετο-Τουρκικός πόλεμος, ἧττα Βενετῶν, κατάληψη τῆς Κρήτης ἀπό τούς Τούρκους. Ἡ κατάληψη αὐτή ἦταν μεγάλη συμφορά γιά τήν τελευταία πνευματική ἑστία τοῦ Ἑλληνισμοῦ, διότι στούς αἰῶνες πού ὁ ἑλληνισμός τῆς Κρήτης ἔζησε ὑπό τήν Βενετική κυριαρχία ἀνέπτυξε σπουδαία πνευματική ζωή, ζυμωμένη μέ στοιχεῖα ἀνατολικά καί δυτικά.

32. Βλ. Κ. Θ. Δημαρᾶς, *ὅ.π.*, σ. 50.

ἀντίδραση πρός κάθε τί ὀθωμανικό καί ἰσλαμικό τήν ἐκφράζει καθαρά ἕνας ἀπό τούς πιό σημαντικούς θρήνους γιά τήν πτώση της Πόλης:

Ὅποιος ἔνι χριστιανός τήν Πόλιν ἄς τήν κλαύσει[33] . ..
ἦτον τό σπίτιον ὁλονῶν, Ρωμαίων καί Λατίνων[34]

Ἑπομένως ἡ αὐτοκρατορία ἔπρεπε νά ἀνασυσταθεῖ καί αὐτό δέν μποροῦσε νά γίνει παρά μέ τή βοήθεια ὅλων τῶν χριστιανικῶν λαῶν. Ὁ ἄγνωστος ποιητής, πού κρύβεται πίσω ἀπό τήν ἀνωνυμία του, γιατί ζεῖ μέσα στήν τουρκική ἐπικράτεια, πιστεύει, ὅπως καί οἱ λόγιοι συνάδελφοί του τῆς Δύσης, στήν δυνατότητα ἐπιτυχίας μιᾶς σταυροφορίας:

Ἦλθε καιρός τῶν χριστιανῶν, Λατίνων καί Ρωμαίων,
Ρώσων καί Βλάχων καί Οὐγκρῶν, Σέρβων καί Ἀλαμάνων,
Ὅλοι νά ὁμονοιάσουσιν, νά γένουσι τό ἕνα,
Καί νά ὁμοφωνήσουσιν οἱ χριστιανοί τε ὅλοι,
Καί νά σηκώσουν τόν σταυρόν, τοῦ Χριστοῦ τό σημάδι.

Ἄλλοι θρῆνοι, περίπου σύγχρονοι καί αὐτοί μέ τήν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης, μᾶς δίνουν τό μέγεθος τῆς καταστροφῆς καί συγχρόνως δημιουργοῦν τό αἴσθημα τῆς ἀποστροφῆς πρός τήν ἰσλαμική θρησκεία:

Ἐσεῖς βουνά θρηνήσετε καί πέτραι ραγισθῆτε
καί ποταμοί φυράσετε καί βρύσες ξεραθῆτε
... ...
καί σύ σελήνη του ᾽ρανοῦ τήν γῆ μή τήν φωτίσεις
καί σεῖς νερά τρεχούμενα σταθῆτε μήν κινῆσθε
καί θάλασσα βρυχήθητι τήν συμφοράν τῆς Πόλης[35].

33. Βλ. A. Elissen, *Analecten der mittel-und neugriechischen Literatur*, 1-4 , Lipsiae 1855-1882, τόμ. 3, σ. 122. Γιά τό ἔργο αὐτό καί τήν φιλολογία του βλ. Ἠλ. Βουτιερίδης, *Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*, τόμοι 1-2, Ἀθῆναι 1924-1927, τόμ. 2, σ. 200 ἑξ.
34. A. Elissen, *ὅ.π.*, σ. 124.
35. Βλ. Κ. Θ. Δημαρᾶς, *ὅ.π.*, σσ. 50-51.

Πάρθεν ἡ Ρωμανία

Τά ἴδια συναισθήματα καί τήν ἴδια ψυχολογία ἐκφράζουν μιά σειρά ἀπό ποντιακά τραγούδια (πρόκειται γιά τραγούδια τοῦ Εὐξείνου Πόντου) πού ἐμπνέονται ἀπό τό «τραγούδι τῆς Ἁγια-Σοφιᾶς» καί θρηνοῦν μέ τόν ἴδιο τρόπο τόσο τήν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης ὅσο καί τῆς Τραπεζοῦντας. Ἡ πτώση τῶν δύο πόλεων ἐσήμανε τήν ὁριστική κατάλυση τῆς Ρωμανίας[36], δηλαδή τῆς Ἀνατολικῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας. Τή θλιβερή εἴδηση τόσο γιά τήν συμφορά τῆς μιᾶς ὅσο καί τῆς ἄλλης πόλης τήν φέρνει ἕνα πουλί γραμμένη σέ ἕνα «χαρτίν». Τήν διαβάζει ἕνα παιδί καί σχίζεται ἡ καρδιά του. Τόν θρῆνο τοῦ παιδιοῦ τόν ἀκολουθοῦν ὅλοι οἱ χριστιανοί μέ ὀδυρμούς μεγάλους:

Ἀϊλί ἐμᾶς, καί βάι ἐμᾶς, πάρθεν ἡ Ρωμανία!

Ἀλλά ὅπως στό «τραγούδι τῆς Ἁγια-Σοφιᾶς», ἔτσι καί στόν θρῆνο αὐτό ἡ ἐλπίδα γιά μελλοντική ἀποκατάσταση της Ρωμανίας εἶναι ἰσχυρή. Τό ποίημα τελειώνει μέ τό παρήγορο προφητικό μήνυμα:

-Μή κλαῖς μή κλαῖς, ἄι Γιάννε μου[37]*, καί μή δερνοκοπᾶσαι*
Ἡ Ρωμανία πέρασεν, ἡ Ρωμανία πάρθεν
Ἡ Ρωμανία κι ἄν πέρασεν, ἀνθεῖ καί φέρνει κι᾿ ἄλλο[38].

---

36. Εἰδικῶς τόν ὅρο *Ρωμανία*, ἀναλύει ὁ Κ. Α. Ἄμαντος, βλ. *Ἑλληνικά*, 6 (1933) 231-236 καί *Γλωσσικά μελετήματα*, Ἀθήνα 1964, σσ. 386-391. Ὁ ὅρος *Ρωμανία* χρησιμοποιήθηκε εὐρύτερα ὡς ὄνομα τῆς Μικρᾶς Ἀσίας καί ἰδίως τῆς περιοχῆς τοῦ Πόντου, ὅπου ὁ ἑλληνισμός κατεῖχε τήν πλειοψηφία ὥς τά νεότερα χρόνια. Στήν δημοτική ποίηση τοῦ Πόντου ὁ ὅρος εἶναι συχνός. Βλ. Δ. Ζακυθηνός, *Βυζαντινόν κράτος καί κοινωνία, Ἱστορική Ἐπισκόπησις*, Ἴκαρος, Ἀθήνα 1951, σ. 10.

37. Γιά τόν Ἑλληνισμό τοῦ Εὐξείνου Πόντου σπουδαῖος ἦταν ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος (350-407), μεγάλος ἐκκλησιαστικός πατέρας καί συγγραφέας, πού διετέλεσε καί ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως. Γι᾿ αὐτό στόν παρόντα θρῆνο τό ὀδυρόμενο ἱερό πρόσωπο εἶναι ὁ ἅγιος Ἰωάννης καί ὄχι ἡ Παναγία, ὅπως στό «τραγούδι τῆς Ἁγια-Σοφιᾶς».

38. Βλ. *Ἑλληνικά Δημοτικά τραγούδια* (Συλλογή Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν), τόμος Α΄, Ἀθήνα 1962, σσ. 127-128. Τό προφητικό ὅραμα τοῦ ποιήματος πού παρουσιάζει τήν Ρωμανία νά ἀνθίζει ἀκόμη καί νεκρή, ὁδήγησε, κατά τήν Ἑ. Γλύκατζη-Ἀρβελέρ, τούς Ἕλληνες νά υἱοθετήσουν ὡς σύμβολο τῆς ἱστο-

Ἅλωσις της Κωνσταντινουπόλεως

Ἀπό τις ἀνώνυμες[39] θρηνωδίες μακρότατη εἶναι ἡ ἐπιγραφομενη. *Ἅλωσις της Κωνσταντινουπόλεως*. Θεωρεῖται ὁ ἀρχαιοτερος τῶν θρηνων γιά την πτώση τῆς Κωνσταντινουπολης. Ἔχει 1045 δεκαπεντασύλλαβους στίχους, ὁμοιοκαταληκτους καί ἀνομοιοκατάληκτους, καί τό κύριο θεμα του στρεφεται γυρω ἀπο τήν κακή μοῖρα τοῦ τελευταίου αὐτοκρατορα τοῦ Βυζαντίου καί τήν περιγραφή τῶν τραγικῶν γεγονοτων τῆς ἡμερας τῆς ἅλωσης[40]:

Ἐκεῖν᾽ ἡ μέρα ἡ σκοτεινή καί ἀστραποκαημένη
. . . .
Ἔχασε ἡ μανα τό παιδί καί τό παιδί τήν μάναν,
Και τῶν κυρουδων τά παιδιά ὑπᾶν ἀσβολωμένα
Δεμέν᾽ ἀπό τον σφόνδυλα, ὅλ᾽ ἀλυσσοδεμένα
Δεμεν᾽ ἀπό τον τράχηλον, καί τό οὐαί φωνάζουν
Με τήν τρομάραν την πολλήν, μέ θρηνισμόν καρδίας.

Σκοπος τοῦ στιχουργήματος δέν εἶναι μόνον ἡ ἔκφραση ἄλγους γιά τήν μεγάλη συμφορά, ἀλλά καί ἡ θεραπεία τῶν θλιβερῶν γεγονότων. Διεκτραγωδῶντας ὁ ποιητής τά δεινά τῆς ὑποδούλωσης καί τῆς καταρράκωσης τῆς ἀνθρώπινης

ριας τους, συχνα βέβαια ἄτεχνο, τό μυθικό πουλί φοῖνιξ, πού ξαναγεννιέται ἀπο τις σταχτες του. Βλ. Ἐλ. Γλύκατζη-Ἀρβελέρ, *Ἡ πολιτική ἰδεολογία τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατοριας*, μτφρ. ἀπο την γαλλική, Ἀργώ, Ἀθήνα 1977, σ.144. Το ποντιακό αὐτο τραγούδι ἄσκησε μεγάλη ἐπιρροή σέ ἕναν σπουδαῖο νεοέλληνα ποιητη, τόν Κωνσταντίνο Καβάφη, πού ἔζησε στήν Ἀλεξάνδρεια τῆς Αἰγυπτου (1863-1933) καί μεταξύ τῶν ποιημάτων του πού διακρίνονται για την νοσταλγία του πρός τήν κλασσικη καί ἰδίως τήν ἑλληνιστική Ἑλλαδα, βρισκεται καί τό ποίημα *Παρθεν ἡ Ρωμανία*. Βλ. Κ. Π. Καβάφη, *Ἀνεκδοτα Ποιηματα*, 1882-1923, φιλολογική ἐπιμέλεια Γ. Π. Σαββίδη, Ἴκαρος, Ἀθήνα 1977, σ. 183.

39. Οἱ περισσότεροι θρῆνοι εἶναι ἀνώνυμοι, διότι οἱ στιχουργοί τους που θρηνοῦσαν τήν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης καί τά δεινά τοῦ χριστιανικοῦ λαοῦ, ἐξεφραζαν τήν ἀντίθεσή της πρός τήν ὀθωμανική ἐξουσία και θρησκεία καί τίς ἐλπιδες τοῦ λαοῦ γιά ἐλευθερία, καί ἑπομένως ἡ γνωστοποιηση τοῦ ὀνοματος τους μποροῦσε νά ἔχει δυσάρεστα ἀποτελέσματα γι᾽ αὐτους. Βλ. Γ. Θ. Ζώρας, «Πόνοι καί ἐλπίδες τῶν ὑποδούλων», *Ἑλληνική Δημιουργια*, 3 (1949) 415-419, 472-476 & 619-621, ἐδῶ 415.

40. Ἐκδοθηκε μέ βαση τό μοναδικό χειρόγραφο τοῦ κώδικα Parisinus 2909 ἀπο τον A. Elissen, *op. cit.*, tome 33. Theil, Leipzig 1857.

ἀξιοπρέπειας καί ἀπαριθμῶντας τό μεγάλο πλῆθος τῶν Ἑλλήνων πού ὑποδουλώθηκε, ἐκφράζει τήν ἀπαρέσκεια πρός τόν Ὀθωμανό κατακτητή καί τήν θρησκεία του καί ἐπιχειρεῖ νά συγκινήσει τούς χριστιανούς τῆς Δύσης καί νά τούς παροτρύνει νά σπεύσουν γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς χριστιανικῆς αὐτοκρατορίας. Εἶναι γνωστές αὐτές οἱ προσπάθειες πνευματικῶν καί οἰκονομικῶν παραγόντων τοῦ ἑλληνισμοῦ πού προσβλέπουν στή βοήθεια της χριστιανικῆς Εὐρώπης. Ὁ ποιητής, ἀπευθύνεται πρός τούς ἰσχυρούς τῆς Βενετίας, τῆς Γένοβα, τῆς Γαλλίας, τῆς Ἀγγλίας, πρός τόν δούκα τῆς Βουργουνδίας, πρός τήν Προβηγκία, τήν Ἱσπανία, τήν Πορτογαλία, τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας καί τόν ρήγα τῆς Οὐγγαρίας καί τούς καλεῖ νά δράσουν ὑπέρ τῆς ἀνατολικῆς χριστιανοσύνης καί νά σώσουν τόν εὐσεβῆ λαό, τά ἀγαθά καί τά ἰδεώδη του. Ὁ ἄγνωστος ποιητής δέν ἔχει θρησκευτικές προκαταλήψεις ὡς πρός τήν Δυτική Ἐκκλησία. Εὔχεται καί ἐλπίζει ὅτι μέ τό σημεῖο τοῦ σταυροῦ καί τήν ἀρχηγία τοῦ πάπα, ἡ ἀνατολική χριστιανοσύνη θά παύσει νά εἶναι δούλη τοῦ Ἰσλάμ.

Παλαιότερα τό ποίημα εἶχε ἀποδοθεῖ στόν Ρόδιο Ἐμμανουήλ Γεωργιλά, τόν ποιητή τοῦ «θανατικοῦ τῆς Ρόδου»[41]. Σήμερα οἱ γνῶμες διχάζονται[42]. Ἄτεχνο τό στιχούργημα, δέν μπορεῖ βέβαια νά μεταβάλει τόν μεγάλο πόνο γιά τήν ἅλωση σέ δραματική ποίηση. Ἔχει ὡστόσο μεγάλη ἱστορική ἀξίας. Περιγράφει παραστατικά τά δραματικά γεγονότα τῆς ἅλωσης καί ἐκφράζει τίς προσδοκίες τῶν ὑποδούλων γιά ἀπελευθέρωση. Βλέπε παραδείγματος χάρη τούς στίχους 1041-1045:

---

41. Ὁ Ἐμμανουήλ Γεωργιλᾶς ἔδωσε στό ποίημά του αὐτό («θανατικό τῆς Ρόδου«), πού τό χαρακτηρίζει ἀπόλυτη ἀδεξιότητα, σέ δεκαπεντασύλλαβους καί ἰαμβικούς (πολιτικούς) ὁμοιοκατάληκτους στίχους, τήν περιγραφή ἑνός θανατικοῦ πού ἔγινε στή νῆσο τῆς Ρόδου στά 1498-1499 καί προκλήθηκε ἀπό λοιμώδη νόσο. Βλ. Κ. Θ. Δημαρᾶς, *Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*, σ. 68. Τόν Γεωργιλά ἐξετάζει, μαζί μέ ἄλλα ἔμμετρα βυζαντινά μυθιστορήματα, ὁ Ch. Gidel, *Nouvelles études sur la littérature grecque moderne,* Paris 1878, βιβλίο ξεπερασμένο ἀλλά προδρομικό, ὅπως τό χαρακτηρίζει ὁ Δημαρᾶς, *ὁ.π.*, σ. 500.

42. G. Hatzidakis, «Ist Georgillas der Verfasser des Gedichtes von der Eroberung Konstantinopels», *Byzantinische Zeitschrift,* 3 (1894) 581-598.

Και ἄμποτε να ποισετε (sic) ἀνδραγαθιας ἔργον,
Και νῖκος δωση εἰς ἡμᾶς και ζωσμα στ᾿ ἅρματά μας
Θεος ὁ παντοδυναμος, ὁ Κυριος τῆς δοξης,
Να πᾶτε να νικησετε ὅλους σας τους ἐχθρους σας,
Νῦν και ἀει και παντοτε εἰς αἰῶνας αἰωνων[43].

Ὁ Θρῆνος ἐπι τῆς ἁλωσεως τῆς Πολεως

Πολυ βραχυτερος, ἀποτελουμενος ἀπὸ 48 μόνον δεκαπεντασυλλαβους στιχους, διχως ὁμοιοκαταληξια, εἶναι ὁ Θρῆνος ἐπι τῆς ἁλωσεως τῆς Πολεως. Ὁ στιχουργος ποὺ ζεῖ τα γεγονοτα, διεκτραγωδεῖ τα δεινα τῆς ἁλωσεως. Ἀφοῦ πρῶτα ἐξιστορεῖ το ἀρχαῖο μεγαλεῖο τῆς Κωνσταντινούπολης, διατρεχει ὕστερα τα διαφορα σταδια τῶν ταλαιπωριῶν της για να κορυφωσει τον λογο του στὰ τελευταῖα γεγονοτα τῆς ἅλωσης. Περιγραφει την μεγαλη συμφορά, θρηνεῖ την αἰσχυνη τῶν γυναικῶν και την βεβηλωση τῶν ἐκκλησιῶν και παρακαλεῖ τον Χριστο να βοηθησει στὸν ἀγῶνα κατα τοῦ Ἰσμαηλ[44]. Βεβαρημενο ἀπο ἀρχαϊσμούς, σολοικισμους και ἄλλα γλωσσικα σφαλματα τὸ ποιημα χανει ἀπο ἄποψη φιλολογικη. Ἔχει ὡστοσο σπουδαία ἱστορικη ἀξια, γιατι ὁ στιχουργος εἶναι αὐτοπτης μαρτυρας τῶν γεγονοτων και ἐκφραζει μὲ την ἀμεσοτητα τοῦ παρατηρητῆ τις ἐμπειριες, το δεος καὶ τις διαθεσεις τοῦ λαοῦ ἀπεναντι στον ἀλλοθρησκο Ὀθωμανο, καταπατητὴ τῆς **ἐλευθερίας καί τῆς πίστης του.**

---

43. Πρβλ. Α. Αγγέλου, «Θρῆνοι για ἁλωσεις πολεων». *Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τόμος 10, σ. 408.

44. Ἐκδόθηκε με βαση το μοναδικο χειρογραφο του κωδικα Parisinus 1238 απο τον Σπ. Λαμπρο στο ἔργο του «Μονῳδιαι και θρηνοι ἐπι τη ἁλωσει της Κωνσταντινουπολεως». *Νεος Ἑλληνομνημων*, 5 (1908) 256-258. Βλ. ἐπισης για τον θρηνο Γ. Ζωρας, *Βυζαντινη ποιησις*, ὅ.π., σ. 39-40. Ἠλ. Βουτιεριδης, *Ἱστορια της Νεοελληνικης Λογοτεχνιας*, 1-2, Ἀθῆναι 1924-1927, τομος 2, σ. 211-212. Ὑπο το ὀνομα Ισμαηλ νοουνται κατ᾿ ἀρχας οἱ μουσουλμανοι οἱ Ἄραβες, ἐπειτα γενικως οἱ μουσουλμανοι, γνωστοι και ὡς Ἰσμαηλῖτες, απο τον πρωτοτοκο του Ἀβρααμ και της Ἄγαρ, που ἐκδιωχθηκαν στην αραβικη ἐρημο. Γι᾿ αὐτο οἱ μουσουλμανοι ὀνομαζονται επισης και Ἀγαρηνοί.

Ὁ Θρῆνος τῶν τεσσάρων Πατριαρχείων

Πρόκειται γιά ἕναν διαλογικό θρῆνο, ἴσως λίγο μεταγενέστερο τῆς ἁλώσεως, πού ἀποτελεῖται ἀπό 102 ἀνομοιοκατάληκτους δεκαπεντασύλλαβους στίχους καί παρουσιάζει τά τέσσερα πρεσβυγενή Πατριαρχεῖα τῆς Ἀνατολῆς (Κωνσταντινούπολης, Ἱεροσολύμων, Ἀντιόχειας καί Ἀλεξάνδρειας) νά θρηνοῦν τά δεινά τῆς ἁλώσεως τῆς Κωνσταντινούπολης, ἀλλά συγχρόνως τό καθένα ἀπό αὐτά νά διεκτραγωδεῖ καί τή δική του θλιβερή κατάσταση[45]. Στό ποίημα, πού δέν διακρίνεται γιά τήν ἰδιαίτερη ποιητική του τέχνη, ἀπεικονίζονται παραστατικά οἱ καταστροφές τῆς πόλης. Στό τέλος δίνεται ἡ θεοκρατική ἑρμηνεία τῆς ἁλώσεως καί διαγράφεται μιά εὐχή καί ἐλπίδα τοῦ ἐλέους τοῦ Θεοῦ. Ἡ καταστροφή ὀφείλεται στίς ἁμαρτίες τῆς βασιλίδας των πόλεων. Πρόκειται γιά ἕναν γνωστό τρόπο ἑρμηνείας τῆς πτώσης, πού ὑποστηρίζεται ἀπό μιά μερίδα θρησκευτικῶν ζηλωτῶν καί τήν θεωρεῖ παραχώρηση Θεοῦ γιά τίς ἁμαρτίες καί τήν ἀσέβεια ἀρχόντων καί λαοῦ:

Ἀπό τές ἁμαρτίες μας εἶν' ὅλα αὐτά τά πάθη
Καί δέν ἔχει χαρά ποσῶς, πτωχή ἡ βυζαντίδα...

Ὁ Θρῆνος τῆς Κωνσταντινουπόλεως

Ὁ θρῆνος αὐτός, πού χρονολογεῖται μεταξύ τοῦ 15ου καί 16ου αἰῶνα, σώζεται σέ τρεῖς παραλλαγές, ἀπό τίς ὁποῖες οἱ δύο πρῶτες ἔχουν 128 στίχους καί ἡ τρίτη 140[46]. Στόν θρῆνο διαλέγονται ἡ Βενετία καί ἡ Κωνσταντινούπολη

---

45. Τόν θρῆνο ἐξέδωσε μέ βάση τό χειρόγραφο Oxford Miscell. 302, ο σπουδαῖος Γερμανός ἐρευνητής τῆς ἱστορίας τῆς βυζαντινῆς λογοτεχνίας K. Krumbacher, *Ein dialogischer Threonos auf den Fall von Konstantinopel* (Sitzungsberichte des Philos. Philol. Klasse der Kgl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften)„ 1901, σ. 329 ἑξ.

46. Τήν μιά παραλλαγή του θρήνου ἐξέδωσε ὁ Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς στό *Byzantinische Zeitschrift*, τόμος 12, σσ. 267-272, μέ βάση τόν πατριαρχικό κώδικα ἀρ. 160 τῆς Βιβλιοθήκης Ἱεροσολύμων· Τήν δεύτερη ὁ Δ. Ροῦσσος, στήν ἐφημερίδα «Πατρίς» τοῦ Βουκουρεστίου τῆς 29ης Μαΐου 1903, μέ βάση τόν κώδικα τοῦ Μουσείου τῶν ἀρχαιοτήτων τοῦ Βουκουρεστίου, ἀρ. 279 καί μέ τόν τίτλο: «*Θρῆνος ἀνωνύμου ποιητοῦ ἐπί τῇ ἁλώσει τῆς*

για την ἄλωση[47]. Ἡ διαλογικη μορφη τοῦ θρηνου κανει πιο ζωντανη την ἀφηγηση. Ἡ Βενετια ἐγκωμιαζει το περασμενο μεγαλεῖο της Κωνσταντινουπολης, ἀπαριθμεῖ τη δοξα και τις ὀμορφιες της και ἀναπολῶντας τις ἐκκλησιες, τα μοναστηρια και τα ἀναριθμητα ἀγαθα της συμμεριζεται τον πονο της. Παιρνοντας τον λογο ἡ Κωνσταντινουπολη διηγεῖται την μεγαλη ἱστορια και τη δοξα της και με πικρα λογια στρεφεται κατα τῶν ἀλλοπιστων Ὀθωμανῶν, που σταθηκαν «*ὁ χαλασμος τῶν χριστιανῶν, ὁ χαρος τῶν ἀρχοντων*». Στο τελος στρεφεται προς την φυση καί την καλεῖ κι αὐτην νά συμμεριστεῖ τόν θρῆνο της:

Ἐσεῖς βουνα θρηνησετε και πετρες ραγισθῆτε
Και ποταμοι στερεψετε και βρυσες ξεραθῆτε,
Διοτι ἐχαθη το κλειδι ὅλης τῆς οἰκουμενης,
Το ματι τῆς Ἀνατολῆς και τῆς χριστιανοσυνης...

Ὅπως στον προηγουμενο, ἔτσι και στον παροντα θρῆνο βρισκουμε μια θεοκρατικη ἑρμηνεια τῆς ἁλωσεως. Ὁ ποιητης ἀποδιδει την συμφορα στις ἁμαρτιες τοῦ λαοῦ. Ἐκεῖνο ὡστοσο που θελει να τονισει δεν εἶναι τοσο ἡ ἅλωση τῆς Πολης, ὅσο ἡ καταστροφη, «ὁ χαλασμος τῶν χριστιανῶν». Και ἐδῶ ἀκριβῶς βρισκεται ἡ πολεμικη αἰχμη κατα τῶν Ὀθωμανῶν και τῆς θρησκειας τους. Ὁ λαος ἂς μη ξεχνᾶ αὐτη την καταστροφη και ἂς μενει ἀγρυπνος μπροστα στα ἔργα ἢ τα δελεασματα τῆς μουσουλμανικῆς θρησκειας.

Το Ἀνακαλημα τῆς Κωνσταντινουπολεως

Ὁ πιο σπουδαῖος ἀπο φιλολογικη και ἱστορικη ἄποψη ἀλλα και ὁ πιο ἀντιπροσωπευτικος τῶν θρηνων για την ἀντιισλαμικη στροφη τους, εἶναι το *Ἀνακαλημα τῆς Κωνσταντινουπολεως*, ποιημα Κυπριακο ἢ Κρητικο, με 118 ἀνομοιοκαταληκτους δεκαπεντασυλλαβους στιχους. Φαινεται

Κωνσταντινουπολεως, την τριτη παραλλαγη τοῦ θρηνου μᾶς παρουσιαζει ὁ Γ. Θ. Ζωρας, *Ἀγνωστος παραλλαγη τοῦ «Θρηνου τῆς Κωνσταντινουπολεως» κατα τόν Ἀθηναϊκόν κωδικα 3113*, Ἀθῆναι 1959.

47. Ἠλ. Βουτιερίδης, *Ἱστορια*, ὁ.π., τομος 2, σσ. 209-210.

ὅτι γράφηκε ἀμέσως μετά τήν ἅλωση. Λόγω τῆς μεγάλης φιλολογικῆς καί ἱστορικῆς ἀξίας τό ποίημα ἔτυχε πολλῶν ἐκδόσεων[48].

Ἡ λέξη *ἀνακάλημα* σημαίνει θρῆνος, καί εἰδικότερα θρῆνος γιά νεκρό. Προέρχεται ἀπό τό νεότερο ρῆμα, ἀνακαλιέμαι καί κοινῶς *ἀνακαλιοῦμαι* = ὀδύρομαι, θρηνῶ[49].Τό

---

48. Τό κείμενο σώθηκε σ᾽ ἕνα μοναδικό χειρόγραφο τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Παρισιοῦ (codex parisinus graecus no 2873, ff. 187r-191r), ἀπό τό ὁποῖο τό ἐξέδωσε γιά πρώτη φορά ὁ *Les Emil Legrand, Oracles de Léon le Sage, la Bataille de Varna, la prise de Constantinople* (Collection de monuments pour servir à l'etude de la langue neo-héllenique, no 5, nouvelle série) Paris - Athénes 1875, σσ. 85-100. Ἡ πιό σπουδαία ὅμως ἕως τώρα κριτική ἔκδοση τοῦ κειμένου, στηριγμένη σέ νέα ἀνάγνωση τοῦ χειρογράφου, μέ εἰσαγωγή, σχόλια καί γλωσσάριο, ἔγινε ἀπό τόν καθηγητή τῆς βυζαντινῆς γραμματείας τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης Ἐμμανουήλ Κριαρά *(Τό ἀνακάλημα τῆς Κωνσταντινούπολης*, Κριτική ἔκδοση, εἰσαγωγή, σχόλια καί γλωσσάριο [ἐκδ. Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης] Θεσσαλονίκη 1956, 60 σσ. + πίνακες, [β' ἔκδ. συμπληρωμένη 1965]). Τό κείμενο τό εἶχε ἐπεξεργαστεῖ τό 1905 καί εἶχε ἐπιφέρει διορθώσεις σ᾽ αὐτό (ἀμφισβητήσιμες ὅμως σέ ὁρισμένα σημεῖα) ὁ Ἀθανάσιος Παπαδόπουλος-Κεραμεύς («Διορθώσεις εἰς τό Ἀνακάλημα τῆς Κωνσταντινούπολης», *Byzantinische Zeitschrift*, 14 [1905] 495-497). Δεύτερη ἔκδοση τοῦ θρήνου ἔγινε τό 1908 ἀπό τόν Ἀγαθάγγελο Ξηρουχάκη (*Ὁ κρητικός πόλεμος ἤ συλλογή τῶν ἑλληνικῶν ποιημάτων Ἀνθίμου Διακρούση καί Μαρίνου Ζάνε*, Τεργέστη 1908, σσ. 39-43), ὁ ὁποῖος ἄν καί ἐπέφερε ὁρισμένες βελτιώσεις, ὡστόσο δέν παρουσίασε κείμενο καλύτερο τοῦ Ε. Legrand. Ὡς τρίτη ἔκδοση τοῦ θρήνου θά μποροῦσε νά θεωρηθεῖ αὐτή πού ἔγινε ἀπό τόν Φαίδωνα Μπουμπουλίδη (*Κρητική Λογοτεχνία* [Βασιλική Βιβλιοθήκη Ἀετοῦ, ἀρ. 7] Ἀθήνα 1955, σσ. 3-5), ὁ ὁποῖος στηρίχτηκε σέ μεγάλο ποσοστό στό κείμενο τῆς ἔκδοσης Ξηρουχάκη, ἀλλά χρησιμοποίησε καί τίς διορθώσεις πού εἶχε ἐπιφέρει στό κείμενο ὁ Ἀθανάσιος Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Ἀνατύπωση τοῦ κειμένου τοῦ Ξηρουχάκη δημοσίευσε ἐπίσης ὁ Γεώργιος Ζώρας («Ἀνακάλημα τῆς Κωνσταντινούπολης», *Νέα Ἑστία* 57 [1η Ἰουνίου 1955] 728-731). Μικρό ἀπόσπασμα κατά τήν ἔκδοση τοῦ Ξηρουχάκη δημοσίευσε καί ὁ Στυλιανός Ἀλεξίου στό βιβλίο του *Κρητική Ἀνθολογία (ΙΕ'-ΙΖ'αι.). Εἰσαγωγή, ἀνθολόγηση καί σημειώματα*, Ἡράκλειο Κρήτης 1954, σσ. 24-25. Τούς στίχους 1-40 καί 50-88 τοῦ θρήνου δημοσιεύει καί σχολιάζει ὁ Λ. Πολίτης, *Ποιητική ἀνθολογία*, σσ. 13-15.

49. Τή σημασία αὐτή τοῦ τίτλου τήν κατάλαβε ὀρθά ὁ πρῶτος ἐκδότης τοῦ ποιήματος Ε. Legrand καί γι᾽ αὐτό μεταφράζει τόν τίτλο μέ τή λέξη complainte. Μ᾽ αὐτή τήν ἔννοια χρησιμοποιεῖ τό ποίημα καί ὁ Karl Krumbacher.. Βλ. *Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Λογοτεχνίας* (*Geschichte der Byzantinischen Literatur)*, μτφρ. Γεώργιος Σωτηριάδης, τόμος Α'-Γ', Ἀθῆναι 1897-1900, τόμος Γ', σσ. 113). Ἑπομένως ἡ λέξη ἀνακάλημα ἐδῶ δέν σημαίνει,

ποίημα παλαιότερα θεωροῦνταν κρητικό. Ὁ καθηγητής Ἐμμανουήλ Κριαρᾶς τό τοποθετεῖ, μέ πολύ πιθανά ἐπιχειρήματα, στήν Κύπρο[50]. Ὁδηγεῖται στό συμπέρασμα αὐτό ἀπό τή γλῶσσα, τίς περιγραφές, τά συναισθήματα καί τό ὄνομα Δράγασης (καί Δραγάσης καί Δραγάτσης), ἐπίθετο τοῦ τελευταίου αὐτοκράτορα τοῦ Βυζαντίου Κωνσταντίνου Παλαιολόγου[51], καί ἀπό μιά ὁλόκληρη σειρά ἄλλων λέξεων

ὅπως νόμισαν ὁρισμένοι μελετητές appel (D.C. Hesseling, *Histoire de la littérature grecque moderne,* tratuite du néerlandais par N. Pernot [Collection de l' Institut Néohéllenique de l' université de Paris, Fascicule 1] Paris 1924, σ. 3 καί Bruno Lavagnini, *Storia della letteratura neoellenica* [Storia delle letterature di tutto il mondo, direta da Antonio Viscasdi], Milano 1955, σ. 64), ἤ ὅπως ὁ Γ. Ζώρας, *(Νέα Ἑστία*, 57 [1η Ἰουνίου 1955] 728), ὁ ὁποῖος νομίζει ὅτι ἡ λέξη ἀνακάλημα σημαίνει «ἀνάμνηση (περιπετειῶν)». Ὅτι τό ρῆμα *ἀνακαλιέμαι* σημαίνει ὀδύρομαι, θρηνῶ, καί τό οὐσιαστικό *ἀνακάλημα* σημαίνει θρῆνος, μᾶς τό ἀποδεικνύει ἀδιάσειστα ὁ Ἐμμ. Κριαρᾶς, ὁ σπουδαιότερος ἐκδότης τοῦ θρήνου (*Ἀνακάλημα, ὅ.π.*, σ. 6-7), ὁ ὁποῖος ἐξετάζει καί ἀναλύει γραμματικῶς τούς ὅρους πού ἀπαντοῦν σήμερα σέ ὁρισμένες περιοχές τοῦ ἑλληνισμοῦ, ὅπως εἶναι ἡ Κύπρος, ἡ Κρήτη, ἡ Νάξος καί ἄλλα μέρη.

50. Πρῶτος τήν ὑπόθεση αὐτή διατύπωσε ὁ Karl Krumbacher, (*ὅ.π.*, τόμος Γ', σ. 114) ἐπηρεασμένος ἀπό τό γεγονός ὅτι ἀπό τόν 38ο στίχο καί ἑξῆς ἀναφέρονται μέσα στό ποίημα Κρητικοί πολεμιστές, τους ὁποίους ὁ Κωνσταντῖνος καλεῖ νά τοῦ κόψουν τό κεφάλι καί νά τό πάρουν στήν Κρήτη, γιά νά μήν πέσει ζωντανός στά χέρια τῶν Τούρκων. Τήν ὑπόθεση αὐτή δέχονται ἀνεπιφύλακτα καί οἱ ὑπόλοιποι μελετητές τοῦ κειμένου, ὁ Ἀθ. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς *(Byzantinische Zeitschrift*, 12 [1903] 267), ὁ Ἀγαθ. Ξηρουχάκης (*ὅ.π.*, σ. 38), ὁ Ὁλλανδός μελετητής D.C. Hesseling (*ὅ.π.* σ. 3), καθώς καί οἱ ἐρευνητές Στέφανος Ξανθουδίδης (*Ἡ Ἑνετοκρατία ἐν Κρήτῃ καί οἱ κατά τῶν Ἑνετῶν ἀγῶνες τῶν Κρητῶν*, [Texte und Forschungen zur byzantinisch- neugriechischen Philologie, husg. von Prof. Dr. Nikos A. Bees, no 34], Ἀθήνα 1939, σ. 34), Ἄριστος Καμπάνης (*Ἡ ἱστορία τῆς νέας ἑλληνικῆς λογοτεχνίας,* ἐκδ. 5η, συμπληρωμένη, Ἀθήνα 1948, σ. 58) καί Ἠλίας Βουτιερίδης (*Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας*, Ἀθήνα 1927, τόμος 2, σσ. 208-209). Ἀπό τούς νεότερους ἐρευνητές δέν ἀμφιβάλλουν γιά τήν κρητική καταγωγή τοῦ ποιητῆ ὁ Στυλ. Ἀλεξίου (*Κρητική Ἀνθολογία*, σ. 24) καί Μ. Ι. Μανούσακας, «*La littérature crétoise à l' époque Vénitienne*», L' Héllenisme Contemporain, 9 (1955-1958). Ὁ Γ. Ζώρας (*ὅ.π.*, σσ. 728-731) δέχεται ὅτι ὁ ποιητής εἶναι Κρητικός, ἄν καί βλέπει ὅτι ἡ γλῶσσα τοῦ ποιήματος δέν τόν βοηθάει γιά τό συμπέρασμα αὐτό. Τό ἴδιο κάνει καί ὁ Φ. Μπουμπουλίδης (*ὅ.π.*, σ. ιβ'), ὁ ὁποῖος ἄν καί δέν βρίσκει στηρίγματα στή γλῶσσα τοῦ ποιήματος, ὡστόσο θεωρεῖ πιθανό ὅτι τό ποίημα γράφτηκε στήν Κρήτη. Ὁ Ἐμμ. Κριαρᾶς βλέποντας ὅτι δέν ὑπάρχουν γλωσσικά στηρίγματα γιά τήν παραπάνω τοποθέτηση, ἀναζήτησε καί βρῆκε ὅτι τά γλωσσικά στοιχεῖα τοῦ ποιήματος μᾶς παρα-πέμπουν στήν Κύπρο. Βλ. Ἀνακάλημα, *ὅ.π.* σσ. 5-11.

καί φράσεων πού ἀναφέρονται στόν θρῆνο.

Ὁ ἀνώνυμος ποιητής θρήνησε πολύ ποιητικότερα ἀπό κάθε ἄλλον παρόμοιο ποιητή τήν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης. Ὁ στίχος του βρίσκεται πολύ κοντά στόν λαό καί ἀπηχεῖ ἔντονα τά συναισθήματά του. Στήν ἀρχή ὁ στιχουργός μᾶς μεταδίδει τόν θρῆνο καί τόν ὀδυρμό τῶν χριστιανῶν γιά τήν πτώση τοῦ Βυζαντίου. Ὕστερα παρουσιάζει τόν τελευταῖο βασιλιά Κωνσταντίνο Παλαιολόγο νά παρακολουθεῖ τήν τρομερή σφαγή καί νά παρακαλεῖ νά τοῦ πάρουν τό κεφάλι γιά νά μήν πέσει στά χέρια τῶν Τούρκων. Στό τέλος περιγράφει τήν ἁρπαγή τῶν γυναικῶν πού πουλιόνταν σκλάβες στήν Ἀνατολή γιά νά γεννήσουν νόθα τέκνα πού θά πολεμοῦν καί θά ἀφανίζουν τούς χριστιανούς.

Οἱ πρῶτοι κιόλας στίχοι τοῦ ποιήματος ἐξιστοροῦν μέ διαλογική μορφή τά γεγονότα καί μᾶς θυμίζουν τόν τρόπο ἐκφορᾶς τῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν. Ἰδιαίτερα ρεαλιστικός καί δραματικός γίνεται ὁ λόγος στή στιχομυθία μεταξύ δύο καραβιῶν πού συναντιοῦνται στό βόρειο Αἰγαῖο:

Καράβιν ἐκατέβαινε στά μέρη τῆς Τενέδου,
Καί κάτεργον τό ὑπάντεσε, στέκει καί ἀναρωτά το:
Καράβιν πόθεν ἔρχεσαι καί πόθεν κατεβαίνεις[52]*;*

Τό καράβι ἀπαντᾶ ὅτι ἔρχεται ἀπό τήν Κωνσταντινούπολη καί περιγράφει μέ παραστατικότητα καί ρεαλισμό τή μεγάλη συμφορά πού ἔπεσε στούς Ρωμαίους.

Τό ποίημα αὐτό εἶναι ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρον γιά τήν ἔρευνά μας, γιατί περιγράφει μέ τρόπο καθαρό καί ἄμεσο τά συναισθήματα τῶν χριστιανῶν πρός τόν μουσουλμάνο κατακτητή. Τό μαντᾶτο πού φέρνει τό πλοῖο εἶναι κατεξοχήν ὀδυνηρό ὄχι μόνον γιά τήν Κωνσταντινούπολη, ἀλλά καί γιά ὁλόκληρη τήν ἀνατολική χριστιανοσύνη. Ἔτσι ἐκεῖνο πού θέλει νά τονίσει ἰδιαίτερα ὁ ποιητής δέν εἶναι μόνο ἡ συμφορά της Κωνσταντινούπολης, τῆς πρωτεύουσας τῆς χριστιανικῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά ἡ καταστροφή τῶν χριστιανῶν σέ ὅλη τήν Ἀνατολή:

---

51. Βλ. στίχος 20 τοῦ θρήνου: *ἐκεῖ λαχέν᾽ ὁ Δράγασης ὁ κακομοιριασμένος.*
52. Στίχοι 6-8.

Οἱ Τοῦρκοι ὅτε ἤρθασιν, ἐπήρασιν τήν πόλιν,
ἀπώλεσαν τούς χριστιανούς ἐκεῖ καί πανταχόθεν[53].

Ὁ ποιητής περιγράφει τήν ἄγρια μάχη πού ἔγινε στά τείχη τῆς Πόλης, τή φοβερή σφαγή τῶν χριστιανῶν, τόν ἡρωισμό καί τόν θάνατο τοῦ τελευταίου βασιλιᾶ, καί ἀπεικονίζει μέ ρεαλισμό τά συναισθήματα τοῦ λαοῦ ἀπέναντι στόν Ὀθωμανό εἰσβολέα. Τόν ἀποκαλεῖ σκυλί πού σφάζει ἀνελέητα τούς χριστιανούς καί βεβηλώνει τά ἱερά τους, ἄνομο καί ἀσεβῆ πού δέν ἔχει ἔλεος καί ἀνώτερα αἰσθήματα, καί θέτει ἔντονα τό ἐρώτημα τῆς θεοδικίας βάζοντας στό στόμα τοῦ αὐτοκράτορα τήν ἐπιθυμία νά ἀποκεφαλισθεῖ ἀπό χριστιανούς, ὄχι μόνον γιά νά μήν πέσει ζωντανός στά χέρια μουσουλμάνου κατακτητῆ καί προσβληθεῖ ἡ ἀξία της βασιλείας, ἀλλά κυρίως γιά νά μήν τόν ρωτήσει ὁ ἀλλόθρησκος κυρίαρχος, «ποῦ εἶναι ὁ Θεός σου;»[54].

Ἡ ἀντίθεση πρός τό Ἰσλάμ καί τόν μουσουλμάνο εἰσβολέα γίνεται πιό ἔντονη στούς στίχους 57-88, ὅπου ἀρχίζει ὁ θρῆνος τοῦ ποιητῆ, ὁ ὁποῖος ζητεῖ ἀπό τόν ἥλιο νά μήν φωτίζει πιά τήν Κωνσταντινούπολη, γιά νά μή βλέπουν οἱ μουσουλμάνοι Τοῦρκοι τό κατάντημα τῶν χριστιανῶν καί καυχῶνται γιά τήν πίστη τους προσθέτοντας καί νέες ἀνομίες στίς ἤδη διαπραχθεῖσες πού εἶναι πολλές: ἡ μετατροπή τῶν ἐκκλησιῶν σέ τζαμιά ἤ στάβλους, ἡ καύση τῶν εἰκόνων, τό σχίσιμο καί ἡ καταπάτηση τῶν Εὐαγγελίων, ἡ καθύβριση τοῦ σταυροῦ των ἐκκλησιῶν, ἡ λεηλασία τοῦ πολύτιμου διακόσμου τῶν ἐκκλησιῶν καί τῶν ἱερῶν σκευῶν, καί, τό χειρότερο ἀπ᾽ ὅλα, ἡ μετατροπή τῶν ἁγίων δισκοπότηρων σέ σκεύη οἰνοποσίας.

Ὑπογραμμίζοντας τόν ἐξανδραποδισμό τοῦ λαοῦ, ἰδιαίτερα ὅμως τῶν νεανίδων, των καλογριῶν καί τῶν παρθένων, πού πωλοῦνταν στά σκλαβοπάζαρα τῆς Ἀνατολῆς καί ἦταν ἀναγκασμένες νά γεννήσουν παιδιά ἀπό μουσουλμάνους, τά ὁποῖα θά πολεμοῦσαν μιά μέρα ἐναντίον τῶν χριστιανῶν, ὁ ποιητής τρέφει ἀκόμη πιό ἔντονα τά δυσμενῆ

---

53. Στίχοι 14-15.
54. Στίχοι 16-55.

αἰσθήματα καί τήν ἀπέχθεια τῶν χριστιανῶν πρός κάθε τί τό ἰσλαμικό[55]. Γι᾽ αὐτό καί κάνει μιά τελευταία ἀποστροφή στόν οὐρανό καί στή γῆ νά μήν ἀνεχτοῦν τά γεγονότα αὐτά[56].

Στήν τελευταία ἑνότητα (στίχοι 89-118), ὁ ποιητής, ἀφοῦ ἀναφέρεται στό περασμένο μεγαλεῖο τῆς Κωνσταντινούπολης, τήν ὁποία παρομοιάζει μέ τήν σελήνη καί τούς αὐτοκράτορές της μέ τόν ἥλιο, κάνει λόγο γιά τόν πρόδρομο τοῦ Ἀντιχρίστου, πού ἐμφανίστηκε στό πρόσωπο τοῦ νεαροῦ Μωάμεθ Β΄, τοῦ Πορθητῆ, καί κατέστρεψε τῆς «πόλεως τά κάλλη». Ὁ ποιητής ἀντλεῖ ἀπό μιά λαϊκή παράδοση, σύμφωνα μέ τήν ὁποία, ἄγγελος Κυρίου εἶχε λάβει τήν ἐντολή νά φρουρεῖ τήν Ἁγία Σοφία ὥς τή στιγμή πού ἕνας νεανίας, γιός τῶν ἱδρυτῶν τοῦ ναοῦ, θά ἐρχόταν νά τόν ἀντικαταστήσει στό λειτούργημά του. Ὁ νέος ἦρθε, δέν ἦταν ὅμως ὁ γιός τῶν ἱδρυτῶν, ἀλλά ὁ πρόδρομος τοῦ Ἀντιχρίστου, ὁ Μωάμεθ Β΄, ὁ Πορθητής:

Ὁ νεανίας ἔρχεται ὁ ἄγγελος ἀπῆλθεν,
οὐχί ἐκεῖνος ὁ ποτέ παίδας τῶν ἐκτιτόρων,
ἀλλ᾽ ἄλλος παίδας ἔφτασε, πρόδρομος Ἀντιχρίστου,
καί ἄγγελοι καί ἅγιοι πλέον οὐ βοηθοῦσι.

Θρῆνος εἰς τήν Ἑλλάδος καταστροφήν

Γύρω στά 1544 ὁ Κερκυραῖος λόγιος Ἀντώνιος Ἔπαρχος ἔγραψε ἕνα μικρό ποίημα μέ τόν τίτλο *Θρῆνος εἰς τήν Ἑλλάδος καταστροφήν*, στό ὁποῖο θρηνεῖ γιά τήν δυσμενῆ τύχη τῆς Ἑλλάδας, ἀπευθύνεται στίς αὐλές τῆς Εὐρώπης καί ζητᾶ βοήθεια γιά ἀνόρθωση τῆς σκλαβωμένης χώρας. Τό ἰδεῶδες τοῦ Ἐπάρχου δέν εἶναι ἡ ἀνάσταση κάποιας ἀνατολικῆς χριστιανικῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά τῆς Ἑλλάδας. Γι᾽ αὐτόν ἡ σκλαβωμένη Ἑλλάδα δέν εἶναι ἄλλη ἀπό τήν ἀρχαία Ἑλλάδα τῶν μύθων καί τῶν θρύλων, τῆς ἱστορίας, τῆς ἀρχαίας αἴγλης καί τῶν μεγάλων φιλοσόφων. Γι᾽ αὐτό ἐξυμνεῖ τίς Μυκῆνες, τήν Τίρυνθα, τήν Ἀθήνα καί τήν Θήβα, τούς Πελασγούς, καί τους Λάκωνες, τους Κέκροπες

---

55. Στίχοι 71-86.
56. Στίχοι 87-88.

(ἱδρυτές τῆς Ἀθήνας) καί τούς ἥρωες, ὅπως ὁ Ἡρακλῆς, ὁ Λεωνίδας καί ὁ Θεμιστοκλῆς, καί ὑπενθυμίζει τό χρέος σέ ὅλους νά τήν ἐλευθερώσουν. Ἀπό ἔξω περιμένει τό *ἱμερόεν* (ποθητό) τέρμα τῆς κακοπραγίας καί παρακινεῖ τούς ἡγεμόνες τῆς Εὐρώπης νά ἐργαστοῦν μέ ὁμόνοια καί θάρρος πρός τήν καταπολέμηση τοῦ Σουλεϊμάν Β', πού βρισκόταν τότε στήν ἀκμή του καί τούς ἀπειλοῦσε.

Ὅπως ἡ ἔμπνευση τοῦ Κερκυραίου θρηνωδοῦ εἶναι ἀρχαιοπρεπής, ἔτσι καί τά ἡρωικά ἐλεγεῖα του εἶναι γραμμένα σέ ἀρχαία γλῶσσα καί ἀρχαῖο μέτρο. Καλλιεργῶντας τέτοια ἀρχαιοπρεπῆ ἰδεολογήματα ὁ ποιητής τοῦ θρήνου ἐκφράζει τήν πλήρη ἀντίθεσή του πρός τήν ἐξουσία καί τά ἰδεώδη τῶν Ὀθωμανῶν καί θρέφει τόν λαό μέ αἰσθήματα ἀποστροφῆς πρός τήν μουσουλμανική θρησκεία[57].

Θρῆνος καί κλαυθμός περί τῆς Κωνσταντινουπόλεως

Ἡ ἀντίθεση πρός τήν ὀθωμανική καί ἰσλαμική ἐξουσία μέ τραγούδια καί θρήνους συνεχίζει καί μετά τόν 16ο αἰῶνα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ἀποτελεῖ ὁ παρών θρῆνος, ἔργο τοῦ Μητροπολίτη Μυρέων Ματθαίου (+1624). Ὁ θρῆνος αὐτός ἔχει 459 στίχους καί εἶναι ἀπόσπασμα ἑνός μεγαλυτέρου ἔργου τοῦ Ματθαίου, τό ὁποῖο ἀποτελεῖ μιά ἔμμετρη χρονογραφία τῆς Οὐγγροβλαχίας, στήν ὁποία ἐγκωμιάζονται οἱ ἀνδραγαθίες τῶν ἡγεμόνων τῆς χώρας αὐτῆς ἐναντίον τῶν Τούρκων[58]. Τά κατορθώματα τῶν ἡγεμόνων αὐτῶν, ἰδιαίτερα

---

57. Ὁ θρῆνος δημοσιεύεται πρόχειρα, χωρίς κριτική ἐπεξεργασία, στό ἔργο τοῦ Κ. Σάθα, *Νεοελληνική Φιλολογία*, σσ. 165-168. Πρβλ. τοῦ ἰδίου, *Τουρκοκρατουμένη Ἑλλάς*, Ἀθῆναι 1869, σ. 127.

58. Τό ἔργο ἐπιγράφεται *Ἑτέρα ἱστορία των κατά τήν Οὐγγροβλαχίαν τελεσθέντων, ἀρξαμένη ἀπό Σερμπάνου βοηβόνδα, μέχρι Γαβριήλ βοηβόνδα, τοῦ ἐνεστῶτος δουκός, ποιηθεῖσα παρά τοῦ ἐν ἀρχιερεῦσι πανιερωτάτου μητροπολίτου Μυρέων κυροῦ Ματθαίου, τοῦ ἐκ Πωγωνιανῆς, καί ἀφιερωθεῖσα τῷ ἐνδοξοτάτῳ ἄρχοντι κυρίῳ Ἰωάννη Κατριτζῆ*. Ἐκδόθηκε ἀπό τόν E. Legrand, *Bibliothéque grecque vulgaire*, vol. II, Paris 1881, σσ. 231-333. Δημοσιεύτηκε ἀπό τόν καθηγητή Γ. Ζώρα, «Un Thrinos inedito sulla caduta di Constantinopoli» *Studi Byzantini e neoellenici*, 4 (Roma 1935) 237-248. Βλ. καί Γ. Ζώρας, *Θρῆνος Κωνσταντινουπόλεως κατά τόν Βαρβερινόν ἑλληνικόν κώδικα 15*, (Σπουδαστήριον Βυζαντινῆς καί Νεοελληνικῆς Φιλολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν), Ἀθῆναι 1955. Πρβλ. S.G Mercati, «Matteo di Mira, e

μάλιστα τοῦ Μιχαήλ Βοεβόδα, προκάλεσαν συγκίνηση στόν ἀπόδημο ἑλληνισμό τῶν παραδουνάβιων χωρῶν καί ἐξυμνήθηκαν μέ λόγια ἔργα, πεζά καί ἔμμετρα[59].

Ὁ Ματθαῖος δείχνει στόν θρῆνο ὅτι δέν τρέφει ψευδαισθήσεις γιά ἔξωθεν βοήθεια γιά τήν ἀπελευθέρωση τοῦ γένους τῶν Ἑλλήνων, στάση προσφιλή στούς προγενέστερούς του θρηνωδούς. Γι᾽ αὐτό ἀπευθύνεται μέ ρεαλισμό στούς συμπατριῶτες του καί τούς καλεῖ νά βασιστοῦν στίς δικές τους δυνάμεις, ὥστε ἑνωμένοι νά μπορέσουν νά διώξουν τόν ἀλλόθρησκο κυρίαρχο. Ἄς μή περιμένουν βοήθεια οὔτε ἀπό τούς Ἱσπανούς, οὔτε ἀπό τόν Μόσχοβο νά ἔρθουν νά τούς ἐλευθερώσουν. Οὔτε πάλι στούς χρησμούς καί στίς ψευδοπροφητεῖες νά ἐλπίζουν[60]. Ὁ Ματθαῖος βλέποντας τήν μετατροπή τῆς Ἁγίας Σοφίας σέ τζαμί, τήν καταστροφή μεγάλων καί ἱστορικῶν ἐκκλησιῶν, τή στρατολόγηση καί τόν ἐξισλαμισμό χιλιάδων χριστιανοπαίδων γιά νά συγκροτήσουν τά τάγματα τῶν γενιτσάρων, καί τή δυστυχία καί κατάντια τῶν σκλαβωμένων χριστιανῶν, ἐξεγείρεται καί μή μπορώντας νά κατανοήσει ὅλα αὐτά καί νά τά δικαιολογήσει στή συνείδησή του, θέτει ἔντονα τό περιλάλητο πρόβλημα τῆς θεοδικίας. Πῶς συμβιβάζονται αὐτά μέ τή δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ; Ἡ πίστη του βέβαια δέν τόν ἐγκαταλείπει, ὡστόσο

---

l' autere degli epigrammi in morte di Michele Morila», *Studi Byzantini*, 2 (1927) 9-10. B. Knös, *L' histoire de la littérature néogrecque. La période jusqu' en 1821*. Stockholm-Göterborg-Uppsala, 1962, σσ. 177-178.

59. Τίς ἀνδραγαθίες τοῦ Μιχαήλ Βοεβόδα ἐξύμνησε πρῶτος ὁ Βεστιάρης Σταυρινός στό ἔργο του *Ἀνδραγαθίες τοῦ εὐσεβεστάτου καί ἀνδρειοτάτου Μιχαήλ Βοεβόδα* (Βλ. Δημαρᾶς, *Ἱστορία της Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*, σ. 55). Αὐτόν μιμήθηκαν ἔπειτα ἄλλοι λόγιοι, ἀπό τούς ὁποίους οἱ πιό σπουδαῖοι εἶναι ὁ κρητικός Γρηγόριος Παλαμήδης πού ἔγραψε μέ λυρική ποιότητα τήν ἔμμετρη *Ἱστορία Μιχαήλ του Γενναίου*, τήν ὁποία συνέταξε τό 1607 στήν Πολωνία, καί ὁ Ματθαῖος Μυρέων (Βλ. Δημαρᾶς, *αὐτόθι*, καί Α. Ἀγγέλου, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τόμος 10ος, σ. 408). Τόν Ματθαῖο μιμεῖται ἔπειτα ὁ παπᾶ Συναδηνός ἀπό τίς Σέρρες καί ἕνας ἄγνωστος ποιητής ἑνός «Θρήνου της Κωνσταντινουπόλεως», πού ἀποτελεῖται ἀπό 58 δεκαπεντασύλλαβους, ὁμοιοκατάληκτους στίχους. Βλ. Δ. Ροῦσσος, «*Παπασυναδηνός ὁ Μυρέων*», *Νέα Ἑστία*, 24 (1938) 129-132. Πρβλ. καί τοῦ ἰδίου στό *Studii Istoriche greco-romane*, vol. 1-2 (Bucureşti 1939), vol. 1, σσ. 159-179 (στό ἔργο αὐτό ἐξετάζονται ὁ Ματθαῖος Μυρέων, ὁ Ματθαῖος Κιγάλας, ὁ Γρηγόριος Παλαμήδης καί ὁ Βεστιάρης Σταυρινός).

θρηνεῖ τήν μεγάλη τραγωδία καί ὁ θρῆνος τοῦ παρέχει σπουδαῖες ἱστορικές μαρτυρίες γιά τή δύσκολη θέση τῶν χριστιανῶν καί τή δυσπιστία τους πρός τήν ἰσλαμική ἐξουσία:

Τάς ἐκκλησίας χτίζομεν μέσα στῆς γῆς τό βάθος
ἀπό τόν φόβο τῶν Τουρκῶν, εἰς μῆκος καί εἰς πλάτος.
Καμπάνες δέν σημαίνομεν μηδέ τά σημαντήρια
τά ξύλα κάπου κρούουσι ἔξω στά μοναστήρια·
σταυρόν καί δέν δυνόμαστεν ἄνω 'στίς ἐκκλησίες
νά βάνωμεν νά στέκεται σημεῖον εὐσεβείας,
ὅτι τόν ἐγκρεμίζουσι μέ ξύλα, μέ λιθάρια
νά τόν ἰδοῦν δέν θέλουσιν οἱ ἄθεοι καθάρια.

Ὅπως ὅλοι οἱ θρῆνοι ἔτσι καί τοῦτος ἔχει ἱστορική ἀξία ἀλλά στερεῖται λογοτεχνικῆς.

Οἱ θρῆνοι καί οἱ μονωδίες εἶναι πολύτιμες ἱστορικές πηγές γιά τή ζωή τῶν χριστιανῶν μέσα στόν πρῶτο κυρίως αἰῶνα τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας. Ἐκφράζουν τήν ὀδύνη τοῦ ἑλληνικοῦ καί γενικότερα τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Ἀνατολῆς ἀπό τίς ἀλλεπάλληλες καταστροφές καί ἐξελίξεις πού ἐπέφερε ἡ κατάλυση τῆς χριστιανικῆς ἀνατολικῆς αὐτοκρατορίας, καθώς καί τήν ἐλπίδα γιά μελλοντική ἀποκατάσταση καί ἐλευθερία[61].

Β. Τό Δημοτικό τραγούδι

Μέ τό πέρασμα του χρόνου καί ἤδη μέσα στόν 15ο αἰῶνα,

---

60. Ο Ματθαῖος, μητροπολίτης Μυρέων, γράφει γύρω στά 1618 καί καταδικάζει τούς χρησμούς καί τήν εὐπιστία τοῦ λαοῦ:

Ἐλπίζομεν κι εἰς τά ξανθά γένη νά μᾶς γλιτώσουν,
νά 'λθουν ἀπό τόν Μόσχοβον νά μᾶς ἐλευθερώσουν.
Ἐλπίζομεν εἰς τούς χρησμούς, στές ψευδοπροφητεῖες
καί τόν καιρόν μας χάνομεν στές ματαιολογίες.

61. Πέρα ἀπό τους θρήνους αὐτούς μέ πανελλήνιο τόνο, ἀναπτύχθηκε καί μιά ἰδιαίτερη λογοτεχνία σ' ὅλα ἐκεῖνα τά μέρη τοῦ ἑλληνισμοῦ καί τά νησιά, πού βρισκόταν κάτω ἀπό τήν λατινική ἐξουσία. Στήν βενετοκρατούμενη Κρήτη, πού τελοῦσε κάτω ἀπό τήν ἐπίδραση της ἀναγέννησης, ἡ ἀντίδραση γιά τά γεγονότα τῆς ἅλωσης καί τή ζωή τοῦ ἑλληνικοῦ γένους, μεταξύ 15ου καί 17ου αἰῶνα, ἐκφράστηκε μέ μιά ἰδιαίτερη δική της ποιητική παραγωγή. Τό ἴδιο συνέβη καί στήν Κύπρο καθώς καί στά ὑπόλοιπα λατινοκρατούμενα νησιά.

οἱ θρῆνοι ὑποχωροῦν καί τή θέση τους παίρνει μιά ἄλλη μορφή τῆς λαϊκῆς φιλολογίας πιό δυναμική καί ἔντεχνη, τό δημοτικό τραγούδι, πού ἐξέφραζε τό σθένος τοῦ λαοῦ καί τόνωνε τήν πεποίθησή του νά κρατήσει τήν ταυτότητά του, τήν πίστη του καί τίς παραδόσεις του. Τό δημοτικό τραγούδι, πού συνεχίζει τήν λαϊκή παράδοση τοῦ ἀρχαίου τραγουδιοῦ καί τραγουδᾶ τή ζωή τοῦ σκλαβωμένου λαοῦ, τίς χαρές καί τίς θλίψεις του, ἐκφράζει τά σκιρτήματα τῆς λαϊκῆς ψυχῆς πρός τήν ἐλευθερία καί περιφρουρεῖ τόν λαό ἀπό τούς κινδύνους τοῦ ἐξισλαμισμοῦ[62].

---

62. Ὁ πρῶτος πού ἄνοιξε τόν δρόμο γιά τήν ἔρευνα τῶν ἑλληνικῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν καί ἐξέδωσε μιά σειρά ἀπό αὐτά σέ δύο τόμους, μέσα μάλιστα στά κρίσιμα χρόνια τῆς ἑλληνικῆς ἐπαναστάσεως (1824-1825), εἶναι ὁ Γάλλος Glaude Fauriel (1772-1844), ἕνας ἀπο τους πιό διασημους φιλολόγους τοῦ καιροῦ του. Ἡ ἔκδοση αὐτή τῶν *Chants Populaires de la Grèce moderne*, vol. A, Paris 1824, Vol. B, 1825, εἶναι σταθμος τόσο στήν φιλολογική ὅσο καί στήν πολιτική ἱστορία τῶν ἐπαναστατικῶν χρόνων τῆς Ἑλλάδος. Ὁ Fauriel ἐνθουσιάστηκε ἀπό τόν ἀπελευθερωτικό ἀγῶνα τῶν Ἑλλήνων, γιατί πίστευε βαθιά στά δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου γιά τήν ἐλευθερία του. Ἡ ἔκδοση δέν παρουσιάζει ἁπλῶς τά ἑλληνικά δημοτικά τραγούδια, ἀλλά καθιερώνει τήν μελέτη τους και τήν μελέτη τῆς δημοτικῆς ποιησης γενικότερα. Ἑλληνική μετάφραση τῆς ἐκδόσεως τοῦ Fauriel ἔγινε ἀπο τόν Α. Χατζηεμμανουήλ (μέ εἰσαγωγή Ν. Α. Βέη). *Claude Fauriel. Δημοτικά Τραγούδια τῆς συγχρόνου Ἑλλάδος*, Ἀθῆναι 1956. Σπουδαῖες ἐκδόσεις μετά ἀπό αὐτήν τοῦ Fauriel εἶναι αὐτές τῶν Γερμανῶν A. Passow, *Carmina popularia Graeciae recentioris*, Lipsiae 1850 (ἀνατύπωση, Ἀθηνα 1959) και Werner von Haxthausen, *Neugriechische Volkslieder*, gesammelt von Werner von Haxthausen. Urtext und Übersetzung hrsg. von Karl Schulte Kemminghausen und Gustav Soyter, Münster in W., 1935. Ἡ συλλογή τοῦ Haxthausen ἦταν ἤδη ἕτοιμη στά 1814, ἀλλά μετά τήν ἔκδοση τοῦ Fauriel ὁ Γερμανος αὐτος λογιος τήν ἐγκατέλειψε καί αὐτή εἶδε τό φῶς τῆς δημοσιότητας 120 χρονια ἀργοτερα, μέ την πρωτοβουλία τῶν μνημονευομενων ἐκδοτῶν. Μέ τά ἑλληνικά δημοτικά τραγούδια ἀσχολήθηκε μέ τόν ἴδιο ἐνθουσιασμό καί ὁ Δαλματος Niccolo Tommaseo, *Canti populari Toscani, Corsici, Illirici, Greci, racolti e illustrati*, vol. 1-3, Venetzia 1842.Στήν Ἑλλάδα στό δρομο πού ἄνοιξε ὁ Fauriel θα βαδισουν πολλοί Ἕλληνες λόγιοι καί θά δημιουργηθοῦν πολλές συλλογές δημοτικῶν τραγουδιῶν, ἀπό τίς ὁποῖες οἱ σπουδαιότερες εἶναι: Ἀντ. Μανοῦσος, *Τραγούδια ἐθνικά*, Κέρκυρα 1850. Σπ. Ζαμπέλιος, *Ἄσματα δημοτικα τῆς Ἑλλάδος*, Κέρκυρα 1852 (βλ. ἔκδ. Ἀθηνα 1978). Ν. Γ. Πολιτης, *Ἐκλογαι ἀπό τά τραγούδια τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ*, Ἀθῆναι, Ἑστία, 1914, τοῦ ἰδιου, *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τόμ. 1-3, Ἀθῆναι 1920-1931, τοῦ ἰδιου, «Γνωστοί ποιηταί δημοτικῶν ἀσμάτων», *Λαογραφικά Συμμεικτα*, 1 (1920) 211-236. Γ. Ἀποστολάκης, *Τά δημοτικά τραγούδια*. Μέρος Α' Οἱ συλλογες, Ἀθῆναι 1929. Ἀπό τίς πολυπληθεῖς συλλογες τῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν οἱ πιό

Γιά νά ἑρμηνεύσουμε ἀντικειμενικά τά ἱστορικά πράγματα καί νά κρίνουμε ψύχραιμα τίς ποιητικές ἐξάρσεις των δημοτικῶν τραγουδιῶν, τίς ἐπιθέσεις τους ἐναντίον τῶν Ὀθωμανῶν καί τῆς ἰσλαμικῆς θρησκείας καί τόν ὕμνο τους πρός τήν ἐλευθερία, εἶναι ἀπαραίτητο νὰ τοποθετηθοῦμε στήν ἱστορική πραγματικότητα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης. Δέν πρέπει ἀκόμη νά ἀγνοοῦμε ὅτι ἡ Ὀθωμανική αὐτοκρατορία πού ἀπαρτιζόταν ἀπό ἕνα μωσαϊκό λαῶν καί θρησκειῶν, παραχωροῦσε ὁρισμένα προνόμια καί ἐλευθερίες πρός τούς ὑπηκόους της. Τά μέλη κάθε θρησκείας θεωροῦνταν ὅτι ἀνήκουν σέ ἕνα γένος ἤ ἕνα ἔθνος (millat) καί ὁ θρησκευτικός ἀρχηγός ἦταν ὑπεύθυνος ἔναντι τοῦ μουσουλμανικοῦ κράτους γιά τήν ὑπακοή τῶν μελῶν τῆς θρησκευτικῆς του κοινότητας στήν κεντρική ἐξουσία. Ἔτσι, ἀνάλογα μέ τὴν θρησκευτική του τοποθέτηση, ὁ λαός ἦταν μοιρασμένος σέ τρεῖς κυρίως ὁμάδες: στούς μουσουλμάνους, τούς χριστιανούς καί τους ἑβραίους. Οἱ χριστιανοί εἴτε στίς μεγάλες πόλεις καί στά εὔφορα γεωργικά μέρη ζοῦσαν εἴτε στίς ἀπομακρυσμένες, ἄγονες καί ὀρεινές περιοχές, σχημάτιζαν νησίδες κοινοτήτων μέ τά δικά τους ἤθη καί ἔθιμα, τούς δικούς τους κοινοτικούς ἄρχοντες καί προπάντων τούς δικούς τους θρησκευτικούς λειτουργούς, τούς ναούς (φτωχότερους κατά κανόνα τῶν τζαμιῶν) καί τήν λατρεία τους[63].

χρήσιμες εἶναι τῶν : Δ. Πετρόπουλου, *Ἑλληνικά Δημοτικά τραγούδια*, ἐκλογή κειμένων, σχόλια εἰσαγωγή Α'-Β', (Βασική Βιβλιοθήκη, ἀρ. 45), Ἀθῆναι 1958 καί τοῦ ἰδίου, *Ἑλληνικά δημοτικά τραγούδια*, ἐκδ. Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν Α', 1962. Ἀλ. Πολίτη, *Τό Δημοτικό Τραγούδι* «Κλέφτικα», Ἑρμῆς, Ἀθήνα 1973 (Νέα Ἑλληνική Βιβλιοθήκη, ἀρ. 25). Βλ. ἐπίσης, Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, *Ἐκλογή Δημοτικῶν Τραγουδιῶν*, (Δημοσιεύματα τοῦ Λαογραφικοῦ Ἀρχείου, ἀρ. 7), Ἀθήνα 1962. Ἀπό τά πολλά βοηθήματα σπουδαῖες εἶναι οἱ ἐργασίες τῶν Στίλπ. Κυριακίδη, *Τό δημοτικό τραγούδι. Συναγωγή μελετῶν*, Ἀθήνα 1978. Λίνου Πολίτη, *Ποιητική Ἀνθολογία*. Τοῦ ἰδίου, *Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας* καί Ἠλ. Βουτιερίδη, *Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας*. Γενική ἐνημέρωση γιά τό δημοτικό τραγούδι καί τήν πολυάριθμη βιβλιογραφία ὥς τό 1985 βλ. στήν ἐργασία τοῦ Κ. Θ. Δημαρᾶ, *Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*, ἰδιαίτερα σσ. 5-18 καί 123 ἑξ. Γιά τόν Πόντο βλ. Π. Λαμψίδη, *Δημοτικά τραγούδια τοῦ Πόντου Α. Τά κείμενα: Ἀνθολόγηση, Νεοελληνική ἀπόδοση*, (ἐπιτροπή Ποντιακῶν Μελετῶν Περιοδικοῦ «*Ἀρχεῖο Πόντου*», παράρτ. 4), τυπογρ. Μυρτίδη, Ἀθῆναι 1960.

63. Γιά τό κοινοτικό σύστημα καί τούς μουσουλμανικούς θεσμούς, πού καθόριζαν τή ζωή τῶν χριστιανῶν κατά τήν περίοδο τῆς ὀθωμανικῆς

Αὐτά ἦταν τά εὐεργετικά προνόμια πού παραχωροῦσε ἡ ὀθωμανική ἐξουσία, σύμφωνα μέ τήν ἰσλαμική νομοθεσία (Sharī'a) καί τούς θεωροῦσε προστατευόμενους (dhimma) του ἰσλαμικοῦ νόμου, ἀλλά ὄχι ὑπηκόους ἰσότιμους μέ τούς μουσουλμάνους[64]. Μέσα στά πλαίσια αὐτά ζῶντας οἱ χριστιανοί Ἕλληνες, μποροῦσαν νά ἀναπτύσσουν μιά ἄμυνα κατά τῶν ἐξισλαμισμῶν καί νά διατηροῦν καί νά ἐνισχύουν ὁρισμένα ἀναλλοίωτα θρησκευτικά καί κοινωνικά τους θέσμια. Ἤδη ὅμως ὁ διαχωρισμός τοῦ λαοῦ σέ μουσουλμάνους καί μή μουσουλμάνους εἶχε μέσα του τό στοιχεῖο τῆς ἀνισότητας, πού ξεκινοῦσε ἀπό τή διάκριση πού ἐπέβαλλε ἡ ὀθωμανική ἐξουσία ἀνάμεσα στούς κατακτητές καί τούς κατακτημένους. Οἱ διάφορες διακρίσεις, ὅπως ἡ διαφορετική ἐνδυμασία πού ἔπρεπε νά φοροῦν οἱ χριστιανοί (τοὐλάχιστον κατά τούς δύο πρώτους αἰῶνες τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας), ἡ ἀπαγόρευση ἀνοικοδόμησης μεγαλοπρεπῶν ἐκκλησιῶν, ἡ ἀπαγόρευση τῶν κωδωνοκρουσιῶν, ὁ εἰδικός, γιά τούς μή μουσουλμάνους μόνον, κεφαλικός φόρος (jizya),

---

ἐξουσίας, πολύ κατατοπιστική εἶναι ἡ μελέτη τοῦ Ιω. Γ. Γιαννόπουλου, «Κοινότητες», πού δημοσιεύεται στήν *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τόμος ΙΑ', 1975, σσ. 134-143. Ἀπό τήν παλαιότερη βιβλιογραφία ἀξίζει νά ἀναφέρουμε ὁρισμένα πολύ ἐνδιαφέροντα ἔργα: Κ. Ἄμαντος, «Οἱ προνομιακοί ὁρισμοί τοῦ μουσουλμανισμοῦ ὑπέρ τῶν χριστιανῶν». *Ἑλληνικά*, 9 (1936) 103ἑξ. Π. Ἀργυρόπουλος, *Δημοτική Διοίκησις ἐν Ἑλλάδι*, ἐκδ. Β', τόμ. 1-2, Ἀθῆναι 1859. Π. Κ. Βιζουκίδης, «Ἠπειρωτικῶν Θεσμίων ἔρευνα», *Ἠπειρωτικά Χρονικά*, 2 (1927) 5ἑξ. Π. Ζερλέντης, *Σύστασις τοῦ κοινοῦ τῶν Νυκονίων*, Ἑρμούπολις, 1924. Ι. Α. Καποδίστριας, *Ἐπιστολαί*, τόμ. 4, Ἀθῆναι 1841. Κ. Λαμέρας, «Περί τοῦ θεσμοῦ τῶν ἐπί τουρκοκρατίας δημογεροντιῶν», *Μικρασιατικά Χρονικά*, 3 (1940) 40εξ. Μ. Η. Μαλανδράκης, «Ἀνέκδοτα ἔγγραφα», *Ἑλληνικά*, 10 (1937-38) 319εξ. Ν. Πανταζόπουλος, *Ἑλλήνων συσσωματώσεις κατά τήν Τουρκοκρατίαν*, ἀνάτυπο ἀπό τό περιοδ. Γνώσεις, Ἀθῆναι 1958, τοῦ ἰδίου, *Κοινοτικός βίος εἰς τήν Θετταλομαγνησίαν ἐπί τουρκοκρατίας*. Ἀνάτυπο ἀπό τήν Ἐπιστημ. Ἐπετ. Σχολ. Νομικῶν καί Οἰκονομικῶν Ἐπιστημῶν Πανεπιστ. Θεσσαλονίκης, τόμ. ΙΔ'-γ', Θεσσαλονίκη 1967. Δ. Π. Πασχάλης, «*Κοτσαμπάσηδες*», *Ἡμερολόγιον Μεγάλης Ἑλλάδος*,1935, σσ. 301εξ. Δ. Μ. Σάρρος, «Ζαγοριανῶν θεσμίων ἔρευνα», *Ἠπειρωτικά Χρονικά*, 2 (1927) 286εξ. Α. Σιγάλας, «Ἀνέκδοτα ἔγγραφα ἀφορῶντα εἰς τήν ἐκλογήν τῶν Κοτσαμπάσηδων», *Ἑλληνικά*, 3 (1930) 69εξ. Τοῦ ἰδίου, «Ἡ πατέντα τῶν Κοτσαμπάσηδων», *Ἡμερολόγιον Μεγάλης Ἑλλάδος*, 1930, σσ. 403εξ.Ε. Σταματιάδης, *Σαμιακά*, τόμ. 2, Σάμος 1881. D. Urquhart, *La Turquie. Ses ressources, son organisation municipale, son commerce* (μέτφρ. ἀπό τήν ἀγγλική Χ. Raymond, τόμοι 2, μέρος πρῶτον, Paris 1836.

πού πολλές φορές γινόταν ἐπαχθής, οἱ κατά τόπους καί κατά καιρούς ἐξισλαμισμοί, καί ἰδιαίτερα ὁ ὀδυνηρός θεσμος τοῦ παιδομαζώματος (devşirme), της περιοδικῆς δηλαδή στρατολόγησης χριστιανοπαίδων γιά τή δημιουργία τῶν ταγματων τῶν γενιτσάρων, ἦταν θέματα πού δοκίμαζαν την ἀντοχή τοῦ χριστιανικοῦ λαοῦ. Ἔτσι ἀκριβῶς μποροῦμε να καταλαβουμε τή φωνή τοῦ λαοῦ κατά τῆς ὀθωμανικῆς ἐξουσιας καί τῆς ἰσλαμικῆς θρησκείας, πού ἐξέφραζε ἡ δημοτική ποίηση.

Ἡ παραδοση τοῦ δημοτικοῦ τραγουδιοῦ εἶναι μεγάλη. Ἀρχίζει λίγο μετά τήν κατάλυση τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρακρατορίας (προϋπάρχουν στοιχεῖα πού φτάνουν μέσω τοῦ βυζαντινοῦ στόν ἀρχαῖο ἑλληνικό κόσμο)[65] καί συνεχίζει ὥς το τέλος τοῦ 19ου αἰῶνα. Σέ κάθε ἐποχή παρουσιάζονται πρόσωπα δυναμικά, πού μέ θρησκευτική πίστη καί ἡρωικό φρονημα προβαίνουν σέ ἡρωικές πράξεις, στηρίζουν τόσο τις ἐλπίδες τοῦ λαοῦ ὅσο καί διάφορα ἀτυχῆ ἐπαναστατικά κινήματα, καί συνήθως πέφτουν στό πεδίο τοῦ ἀγῶνα. Ὁ λαος τούς κηρύσσει νεομάρτυρες, τούς κάνει τραγούδι καί τους ἐξυμνεῖ ὡς πρότυπα ἐλεύθερων ἀνθρώπων, ἀνυπότακτων

---

64. Ἡ περιφημη ὀθωμανική ἀνεξιθρησκεία στηρίχθηκε, ὅπως εἶναι γνωστο, στήν ἰσλαμικη νομοθεσια (sharî'a), ἡ ὁποία θεωροῦσε τους «λαούς της Βιβλου» (ahl al-Kitâb), ἰουδαίους και χριστιανούς κυρίως, ἀργότερα καί τους ζωροαστρες, ὡς προστατευόμενους (dhimmi) τοῦ ἰσλαμικοῦ κρατους. Ὡστόσο για την προστασια αὐτη (dhimma) τῆς ζωῆς, τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθεριας και τῆς περιουσιας τους, ἔπρεπε νά πληρωνουν τόν λεγόμενο ***κεφαλικό φόρο*** (jizya).

65. «Οἱ ἴδιες ἀρχες που καθοριζαν τόν ἑλληνικό ἔντεχνο ρητορικό λογο στην ἀρχαιοτητα, καθορίζουν και τήν μορφή τῆς νέας λαϊκῆς δημιουργιας», παρατηρεῖ εὔστοχα ὁ ἱστορικος τῆς λογοτεχνιας Κ. Θ. Δημαρᾶς. Ἀλλα με μια διαφορα, «πως ἡ κληρονομια δέν περασε μεσα ἀπό τό βιβλίο, ἀλλα μεσα ἀπο την ψυχη» (*Ἱστορια τῆς νεοελληνικης λογοτεχνίας*, σσ. 125-126). Σε ὁρισμενα σχηματα και ἐκδηλώσεις τῆς κοινωνικής ζωῆς - συμβολα, κοσμηματα, χορους και τραγούδια - βλέπει κανείς τήν ἐπιβίωση μεσα στους αἰῶνες πατροπαραδοτων ἠθῶν καί ἐθίμων. Μερικές ἐκδηλώσεις των αρχαιων Ἑλληνων ζουσαν ἀπο την παλιά ἐκείνη ἐποχή ὥς τήν ἐποχή αυτη της ὑποτελειας, και σ᾽ ἕνα βαθμο ἐπιβιωνουν ὥς τήν ἐποχή μας. Αὐτό δεν εἶναι μια ἰδιοτυπια τοῦ ἑλληνικοῦ μοναχα χωρου, ἀλλά τό παρατηροῦμε και σε ἄλλους χωρους και πολιτισμους. Παναρχαιοι ἐπισης μυθοι καί μυθολογικα στοιχεια σωζονται μεσα στα ἑλληνικα δημοτικά τραγούδια (**Κ. Θ. Δημαρᾶς, *ὅ.π.*, σ. 4**).

στά ξένα πρός τήν παράδοσή τους ἰσλαμικά ἰδεώδη.

Τά λεγόμενα «κλέφτικα» δημοτικά τραγούδια πού τραγουδοῦν τήν ἐλεύθερη ζωή των «ἀρματολῶν καί κλεφτῶν» στά βουνά, μακριά ἀπό τήν κυρίαρχη ἐξουσία, εἶναι τό πιό χαρακτηριστικό εἶδος τῆς δημοτικῆς αὐτῆς ποίησης[66]. Ὁ ὅρος «κλέφτης» δέν πρέπει νά ἐκληφθεῖ κατά λέξη, ἔχει μεταφορική σημασία. Ἀναφέρεται στούς πολυάριθμους ἐκείνους νέους ἄνδρες, πού ποθῶντας τήν ἐλευθερία, ἄφηναν τά σπίτια τους καί ἔφευγαν στά βουνά, ὅπου ζοῦσαν ἐλεύθεροι μέ τό τουφέκι στό χέρι. Τά «κλέφτικα» τραγούδια ἐκφράζουν τό πνεῦμα τῶν ἐλεύθερων αὐτῶν φυγάδων τοῦ βουνοῦ, τήν περιπετειώδη ζωή τους, τήν ἡρωική τους στάση μπροστά στίς δυσκολίες, καί ἀντιξοότητες τῶν ἄγονων ὀρεινῶν περιοχῶν, τίς ἀνδραγαθίες καί τά κατορθώματά τους ἐναντίον τῶν Ὀθωμανῶν καί τῆς θρησκείας τους, καί τόν τραγικό συνήθως θάνατό τους. Ἑκούσια ὅμως φυγή πρός τά ἐνδότερα ἄγονα καί ὀρεινά τῆς χώρας, ὅπου ὁ ἀλλόθρησκος κυρίαρχος δέν ἐνδιαφερόταν ἤ δέν μποροῦσε νά ἔχει ἄμεσο ἔλεγχο, σημειωνόταν καί ἀπό ἕνα μεγάλο μέρος τοῦ χριστιανικοῦ πληθυσμοῦ. Τά πιό εὐνοϊκά μέρη, στά ὁποῖα οἱ κάτοικοι ζοῦσαν πιό ἐλεύθεροι ἀπό ὅ,τι στά μεγάλα κέντρα ἤ στίς εὔφορες πεδιάδες, ὅπου ἡ πλειονότητα ἦταν δουλοπάροικοι, ἦταν οἱ ὀρεινοί ὄγκοι τῆς δυτικῆς Ἑλλάδος, ἡ ὀροσειρά τῆς Πίνδου, πού διασχίζει ἀπό τόν βορρᾶ, ἕως τό νότο τὴν δυτική Ἑλλάδα, ὁ Ὄλυμπος, τό μυθικό βουνό τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ δωδεκαθέου στό κέντρο τῆς χώρας, καί πολλές ἄλλες ὀρεινές περιοχές τοῦ βορειο-ελλαδικοῦ, ἠπειρωτικοῦ καί μακεδονικοῦ χώρου. Μερικοί ἀπό τούς τόπους αὐτούς, ὅπως τῶν Ἀγράφων, στό κέντρο τῆς ὀροσειρᾶς τῆς Πίνδου, ἦταν ὥς τά μεταγενέστερα χρόνια τελείως ἄβατοι καί ἀνώνυμοι, ἐξ οὗ καί ἡ ὀνομασία *Ἄγραφα*. Σ᾽ αὐτούς τούς τόπους, πάνω σ᾽ αὐτά τά γυμνά

---

66 Γ. Ἀποστολάκης, *Τό κλέφτικο τραγούδι τό πνεῦμα καί ἡ τέχνη του*, Ἀθήνα, Κολάρος, 1950. Αὐστηρός κριτικος ὁ Ἀποστολάκης προσπάθησε νά βρεῖ τό γνήσιο δημοτικό τραγούδι. Βλ. γιά τίς μελέτες τοῦ Γ. Ἀποστολάκη, ἱκανό λόγο κάνει ὁ Δ. Α. Πετρόπουλος, «Γιάννης Ἀποστολάκης καί τό δημοτικό τραγούδι», *Ἑλληνική Δημιουργία*. 11 σσ. 487-492. Πρβλ. ἐπίσης Γ. Βλαχογιάννης, *Οἱ κλέφτες τοῦ Μωριᾶ*. Ἀθήνα 1935 καί Ἀλ. Πολίτης, *Τό Δημοτικό Τραγούδι*, «Κλέφτικα», ὅ.π.

και ξερα χωματα, ἔζησαν, χαρηκαν, ἀγάπησαν, δημιούργησαν και πεθαναν γενεες ἀνθρωπων σ' ὅλη την περιοδο τῆς τουρκοκρατιας[67]. Με το δημοτικο τραγουδι τραγουδησαν τις χαρες και τις θλιψεις, ἐξεφρασαν τὸ ἐλεύθερο φρονημα και την ἀντισταση τους στην ἀνελευθερια, την σταθερότητα στην πιστη τους ἀπεναντι στα δελεασματα τῆς ἀλλαξοπιστιας (τα κερδη ὅσων γινοταν μουσουλμανοι ἦταν πολλα), τις ἐλπιδες τους, το ὅραμα καὶ τον ποθο γιά τὴ λευτεριά.

Οἱ ὀρεινοι ὅμως αὐτοι κατοικοι, και ιδιως οἱ τυφεκιοφοροι ἀνδρες, ἀποτελοῦσαν προβλημα για την ὀθωμανική ἐξουσια, διοτι προεβαλαν ἀντισταση και λεηλατοῦσαν τὶς περιουσιες τῶν Τουρκων στις πεδιαδες. Για το λογο αὐτό πολυ νωρις ἡ ὀθωμανικη ἐξουσια δημιούργησε τόν θεσμό τῶν *βιλαετιων* και ἀνεθεσε στους ἀρχηγους των τυφεκιοφορων αὐτῶν ἀνδρῶν την τηρηση τῆς ταξης. Με τον τρόπο αὐτο οἱ τυφεκιοφοροι τῶν ὀρεινῶν περιοχῶν μπαίνουν στὴν ὑπηρεσια των Ὀθωμανῶν ὡς ἡμιαυτονομα στρατιωτικά σωματα και γινονται ὀργανα τῆς ταξης[68]. Ὀνομαζονται «ἀρματολοι» (ἀρματολογος, η -οος, -ός) καὶ ἡ περιοχή ἐξουσιας τους «ἀρματολικι». Τα ἡμιαυτόνομα αὐτά στρατιωτικα σωματα τῶν ἀρματολῶν προβληματισαν πολλές φορες με τα ἐπαναστατικα τους κινηματα την ὀθωμανική ἐξουσια και με τόν καιρο συγκροτησαν τόν πυρῆνα τῶν μαχητικῶν δυναμεων τοῦ ἑλληνισμοῦ, πού ὁδηγησε στὴν ἐπανασταση τοῦ 1821. Ὁ θαυμασμος τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ προς τους ἐλευθερους αὐτους ἀνθρωπους διοχετεύτηκε σέ τραγουδι ἡρωικο, τραγουδι που ἀγαπηθηκε και διαδοθηκε πλατιά σέ ὅλα τά λαϊκά στρώματα.

Τα γενικα χαρακτηριστικα πού βρισκουμε στό δημοτικό τραγουδι εἶναι ἡ γνησια, εἰλικρινης καὶ ἀνοθευτη ἔκφραση τῆς λαϊκῆς ψυχῆς. Ὁ λαος παρουσιαζεται λιτος στη διαθεση

---

67. Κ. Θ. Δημαρᾶς, ὅ.π., σ. 5. Με την φυγη τῶν Ἑλληνων χριστιανῶν προς τα βουνα κατοικηθηκαν οἱ περισσοτερες ὀρεινες περιοχες, και ὁρισμενα χωρια τους, ὅπως ὁ Φουρνᾶς και τα Βραγγιανα στα Ἄγραφα, τά Ἀμπελακια στον Κισαβο, το Νυμφαῖο στη δυτικη Μακεδονια και ἄλλα, παρουσιασαν ἀπο τον 17ο αἰῶνα οἰκονομικη και πνευματικη ἄνοδο καί αὔξηση τοῦ πληθυσμοῦ τους.

καί στή ζωή, κλασσικός στήν ἔκφραση τοῦ συναισθηματικοῦ του κόσμου. Παρουσιάζει μεγάλες ἱκανότητες γιά σύλληψη τοῦ φυσικοῦ κόσμου καί ἀξιοσημείωτη εὐαισθησία. Ἀγαπᾶ τήν ζωή ἀλλά καί τόν φυσικό κόσμο στόν ὁποῖο ζεῖ, τόν προσωποποιεῖ, τόν βάζει νά μιλᾶ, νά ἐκθέτει τούς καημούς, τίς δυσκολίες του, τίς θλίψεις του καί τίς χαρές του. Τό σύμβολο καί ἡ ἀλληγορία δέν λείπουν. Εἶναι ἕνας τρόπος μέ τόν ὁποῖο ἐκφράζεται ἡ ἀντίσταση τοῦ λαοῦ πρός τόν κυρίαρχο καί ἀλλόθρησκο κατακτητή καί τό ὅραμα τῆς ἐλευθερίας:

Κλαῖνε τά δένδρα, κλαῖνε, κλαῖνε καί τά κλαριά
κλαῖνε καί τά λημέρια πού λημέριαζαν.

Τά βουνά, συνήθης καταφυγή τῶν ἀρματολῶν καί ὅλων ὅσοι ἤθελαν νά ζήσουν ἐλεύθερα, συχνά προσωποποιοῦνται καί τονίζουν τίς ἀντιξοότητες τῆς ζωῆς σ᾽ αὐτά:

Ὁ Ὄλυμπος κι ὁ Κίσαβος τά δυό βουνά μαλώνουν,
τό ποιό νά ρίξει τή βροχή, τό ποιό νά ρίξει χιόνι.

Ἔτσι εὔκολα τό τραγούδι γίνεται σύμβολο καί ἀλληγορία. Νά ζεῖς στά βουνά σημαίνει νά ζεῖς στίς κακουχίες, στίς βροχές καί στά χιόνια. Αὐτή ὅμως ἡ ζωή εἶναι προτιμότερη ἀπό τόν κίνδυνο νά χάσεις τήν προσωπική σου ἐλευθερία, καί πιό πολύ τήν πίστη σου καί τήν ταυτότητά σου. Πολύ εὔγλωττο γιά τήν ἄχαρη καί στερημένη ζωή στά βουνά, εἶναι τό ἀκόλουθο τραγούδι:

---

68. Ἀξιοπρόσεκτη συνοπτική ἔκθεση γιά τά σώματα αὐτά ἀντιστάσεως τοῦ ἑλληνισμοῦ δίνει ὁ Βασ. Σφυρόερας, «Σώματα ἀντιστάσεως τοῦ ἑλληνισμοῦ», *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τόμ. ΙΑ' (1975) 144-151. Βλ. ἐπίσης Κ. Σάθας, *Ἕλληνες στρατιῶται ἐν τῇ Δύσει καί ἀναγέννησις τῆς ἑλληνικῆς τακτικῆς*, Ἀθῆναι 1885. Ν. Κασομούλης, *Ἐνθυμήματα στρατιωτικά τῆς Ἐπαναστάσεως τῶν Ἑλλήνων* (1821-1833), τόμος Α', Ἀθῆναι 1939. Γιάννης Βλαχογιάννης, *Κλέφτες τοῦ Μωριᾶ* 1715-1820, Ἀθήνα 1935. Ι. Βασδραβέλλης, *Ἀρματολοί καί κλέφτες εἰς τήν Μακεδονίαν*, Θεσσαλονίκη [2]1970. Βαγγ. Σκουβαρᾶς, *Τό παλαιότερο ἀρματολίκι τοῦ Πηλίου καί οἱ Ἀρβανίτες στή Θεσσαλομαγνησία* 1750-1790, Βόλος 1960. Τ. Κανδηλῶρος, *Ὁ ἀρματωλισμός τῆς Πελοποννήσου* 1500-1821, Ἀθῆναι 1924. Eug. Stanescu, «Les 'Stratiotès' Diffusion et survivance d'une institution byzantine dans le Sud-Est de l'Europe», *Actes du premier Congrès International des Etudes Balkaniques et Sud-Est Européennes*, t.3, Sofia 1969, σσ. 227-234. M. A. Cook, *Population Pressure in Rural Anatolia, 1450-1600*, London 1972.

Μαυρη ζωη που κανουμε ἐμεις οἱ μαῦροι κλεφτες.
Ποτες μας δεν ἀλλαζουμε και δεν ἀσπροφοροῦμε.
Ὁλημερις στον πολεμο, τη νυχτα καραουλι.

Τα πουλια, συμβολα της ἐλευθεριας, δεν λειπουν ἀπο τα δημοτικα τραγουδια. Κοντα στον λαο παρατηροῦν ἀπο ψηλα, ἀθεατα, τις καταστροφες, τις λεηλασιες, τους θανατους και τις αιχμαλωσιες των ἀγωνιστων και φερνουν τα μηνυματα που συνηθως είναι θλιβερα:

Κρυφα το λενε τα πουλια, κρυφα το λεν' τ' ἀηδονια.
Κρυφα το λεει ὁ γερμενος ἀπο την Ἁγια Λαυρα.

Κι ἀλλοτε παλι ἡ φυση γινεται μαρτυρας θλιβερῶν γεγονοτων:

Σ' ὁλο τον κοσμο ξαστερια, σ' ὁλο τον κοσμο ἥλιος
Και στα καημενα Γιαννινα μαῦρο, παχυ σκοταδι.

Κοινος τοπος του δημοτικου τραγουδιοῦ είναι ἐπισης τα ἀδιακοπα ερωτηματα για καταστροφες πολεων, ὅπως το ἀγωνιωδες ἐρωτημα του λαικου ποιητῆ για το τι συνεβη στην ὁμορφη και ἀρχαια πολη της Ἠπειρου, την Παργα, τῆς ὁποιας οἱ κατοικοι ὑποχρεωθηκαν να ἐκπατριστοῦν (15 Ἀπριλιου 1819) και να καταφυγουν στην Κερκυρα και σε ἀλλα νησια του Ἰονιου Πελαγους:

Μηνα την πλακωσε ἡ Τουρκια και πολεμος την καιει;
Δεν την ἐπλακωσε ἡ Τουρκια, πολεμος δεν την καιει.
Τους Παργινους ἐπουλησαν σα γιδια σα γελαδια.
Κι ὁλοι στην ξενιτια θα παν να ζησουν οἱ καημενοι.

Απο το τραγουδι δεν λειπει και ἡ ἡρωιδα γυναικα. Χαρακτηριστικα είναι τα παραδειγματα της Λενως Μποτσαρη, της Δεσπως, της Μπουμπουλινας και πολλῶν ἄλλων γυναικων, προτυπων ἀγωνιστικοτητας και ἐλευθεροφροσυνης. Δραματικος είναι ὁ διαλογος[49] της Λενως Μποτσαρη με τους Τουρκους. Ἡ Λενω προτιμα να πεθανει παρα να πεσει στά χέρια τους :

Κορη για ριξε τ' ἀρματα, γλυτωσε τη ζωη σου
- Τι λετε μωρ' παλιοτουρκοι και σεῖς παλιοζαγαρια

---

49. «Τα δημοτικα τραγουδια χρησιμοποιουν ἀδιακοπα τον ἱστορικο ἐνεστωτα, ὁ ὁποιος βοηθα την αὐξηση του δραματικου χαρακτηρα και την ἀμεση μεταβαση ἀπο την ἀφηγηση στον διαλογο και ἀντιστροφα». Κ. Θ. Δημαρας, ὅ.π., σ. 126.

Ἐγώ 'μαι ἡ Λένω Μπότσαρη
Και ζωντανή δεν πιανομαι εἰς τῶν Τουρκῶν τα χερια.

Πιο δραματικο εἶναι το τραγουδι για την μανα τοῦ Κιτσου, ὁπλαρχηγου της Ρουμελης ἀπο το 1805, που δολοφονηθηκε το 1813 ἀπο τον Ἀλῆ Πασᾶ των Ἰωαννινων. Το τραγουδι το χαρακτηριζει λεπτοτητα ἐκφρασης και τραγικο μεγαλεῖο:

Του Κιτσου ἡ μανα καθονταν στην ἄκρη στο ποταμι
Με το ποταμι μαλωνε και το πετροβολοῦσε
«Ποταμι, για λιγοστεψε, ποταμι, γυρνα πισω,
Για να περασω ἀντιπερα, στα κλεφτικα λημερια...»
Τον Κιτσο τον ἐπιασανε και πᾶν να τον κρεμασουν.
Χιλιοι τον πᾶν ἀπο μπροστα και δυο χιλιαδες πισω
κι ὁλο ξοπησω πηγαινε ἡ δολια του ἡ μανουλα.

Τό δημοτικο τραγουδι, ἐργο ὁμαδικῆς συνειδησης, δεν εἶναι βεβαια μονον ἡρωολατρικο. Τραγουδια γινονται ὁλες οἱ ἀντιληψεις τοῦ λαοῦ και οἱ ἐκφρασεις τῆς ζωης του, οἱ καθημερινες ἀσχολιες, οἱ γενναῖες πραξεις, ἡ ψυχολογια των ἀνθρωπων, τα συναισθηματα τους, οἱ χαρες και τα παθη τους, οἱ στοχασμοι και οἱ ἐλπιδες τους, με λιγα λογια ,ὁλες οἱ ἐκδηλωσεις τῆς κοινωνικῆς και ἰδιωτικῆς ζωῆς. Ἔτσι ἔχουμε τραγουδια ἡρωικα, τραγουδια οἰκογενειακα, τραγουδια τῆς ἀγαπης, τραγουδια τοῦ γαμου, νανουρισματα, τραγουδια τῆς ξενιτειᾶς και μοιρολογια. Ὁρισμενα ἀπο αὐτα παρουσιαζουν ἔντονη την ἀντιθεση ἀναμεσα στους Ἕλληνες και στούς Ὀθωμανους, την χριστιανικη πιστη και το Ἰσλαμ. Τα περισσοτερα ὁμως ἀπο αὐτα δεν κανουν ἀμεση ἀναφορα προς την ὀθωμανικη ἐξουσια ἤ την μουσουλμανικη θρησκεια. Ὡστοσο μια μελαγχολια που διεπει σχεδον ὁλες τις μορφες των τραγουδιῶν αὐτῶν, ἀποκαλυπτει το αἰσθημα τῆς ἀνελευθεριας και το ὁραμα για ἐλευθερια που διακατέχει τήν ψυχή τοῦ λαοῦ.

*

Στις παραπανω σελιδες προσπαθησαμε να συγκεντρωσουμε ἀντιπροσωπευτικα δειγματα ἀπο τα προϊοντα της λογιας και τῆς λαϊκῆς φιλολογιας, που ἐκφραζουν τα αἰσθηματα τοῦ ὑποταγμενου ἑλληνικοῦ και χριστιανικοῦ κοσμου τῆς Ἀνατολῆς ἀπεναντι στην ὀθωμανικη ἐξουσια

καὶ τὸ Ἰσλάμ. Τὰ ἔργα αὐτὰ μᾶς βοηθοῦν νὰ μελετήσουμε τὶς σχέσεις μεταξὺ χριστιανῶν καὶ μουσουλμάνων κατὰ τὴ μακρὰ περίοδο τῆς μουσουλμανικῆς κυριαρχίας καὶ νὰ κατανοήσουμε ὁρισμένες πτυχὲς τῆς νεότερης ἑλληνικῆς ζωῆς καὶ παράδοσης. Ἡ νεοελληνικὴ ἔρευνα, παλαιότερη καὶ σύγχρονη, ἀσχολήθηκε σοβαρὰ μὲ τὴν λαϊκὴ μοῦσα καὶ μελέτησε τὴν ἱστορία τῆς λογοτεχνίας, τὴν ἐξέλιξη τῆς νεοελληνικῆς γλώσσας καὶ τὴν αἰσθητικὴ καὶ καλλιτεχνικὴ ἔκφραση τῶν κειμένων αὐτῶν. Παράλληλα ὅμως πρὸς τὴν αἰσθητική τους ἀξία καὶ τὴν καλλιτεχνική τους ἔκφραση τὰ τραγούδια αὐτὰ ἀποτελοῦν μιὰ πλούσια πηγὴ πληροφοριῶν γιὰ τὰ ἤθη, τὰ ἔθιμα, τὸν χαρακτήρα τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, τὴ ζωή του μέσα στὴν ὀθωμανικὴ αὐτοκρατορία, τὰ αἰσθήματά του πρὸς τὴν θρησκεία τοῦ Ἰσλάμ, τοὺς κινδύνους τοῦ ἐξισλαμισμοῦ, τὴν ἐπιβίωσή του καὶ τὴ σημερινή του ὑπόσταση. Ἐκσυγχρονίζοντας τὸν πλοῦτο αὐτὸ τῆς λαϊκῆς μούσας, νόμιμο εἶναι νὰ τὸν ἑρμηνεύσουμε μὲ ὅρους ποὺ αἴρουν τὶς διαχωριστικὲς γραμμὲς μεταξὺ τῶν λαῶν καὶ γίνονται παραδείγματα συνδιαλλαγῆς, σεβασμοῦ τοῦ ἀνθρώπου, τῶν δικαιωμάτων καὶ τῆς ἐλευθερίας του καὶ εἰρηνικῆς συνύπαρξης. Ἡ παράδοση ἐξάλλου δὲν εἶναι στατική, ἀλλὰ φέρει μέσα της τὸ δυναμικὸ παρὸν ποὺ δημιούργησαν οἱ αἰῶνες τῆς κοινῆς συμβίωσης.

Ἀλεξάνδρου Κόπτση,
Δασκάλου-Θεολόγου-Κατόχου Μεταπτυχιακοῦ
Ὑποψηφίου Διδάκτορος Θεολογίας.

Τό γνωστικό ἀντικείμενο τοῦ μαθήματος τῶν θρησκευτικῶν καί ὁ στόχος τῆς ὀρθόδοξης χριστιανικῆς ἀγωγῆς.

Ὅταν λέμε θρησκευτική ἀγωγή ἐννοοῦμε τόν τρόπο, μέ τόν ὁποῖο ὑποδεικνύουμε στό παιδί νά καλύψει τό θρησκευτικό του συναίσθημα[1]. Ὁ τρόπος αὐτός περιέχει ὑποδείξεις συμπεριφορᾶς, ὅσον ἀφορᾶ τίς σχέσεις μεταξύ τῶν ἀνθρώπων καί οἱ ὁποῖες συνάδουν μὲ τίς χριστιανικές ἀλήθειες, ἀλλά καί τίς γνώσεις τῶν βασικῶν ἀληθειῶν τῆς χριστιανικῆς θρησκείας, πού πηγάζουν ἀπό τά δόγματα τῆς θρησκείας μας. Γιά τήν πληρέστερη ἀπόδοση τῆς θρησκευτικῆς ἀγωγῆς χρησιμοποιεῖται σήμερα ὁ ὅρος «ἀπελευθερωτική θρησκευτική ἀγωγή»[2]. Πρόκειται γιά τήν ἀγωγή, ἡ ὁποία ἀντιμετωπίζει τό μαθητή σάν πρόσωπο καί δίνει ἰδιαίτερη βαρύτητα στήν αὐτονομία του, στήν συνολική πληροφόρησή του γιά τίς βασικότερες τοὐλάχιστον θρησκεῖες, στήν ἄσκηση τῆς κριτικῆς του ἱκανότητας καί στήν ἀπελευθέρωσή του ἀπό ἠθικισμούς, θρησκοληψίες, φανατισμούς καί μισαλλοδοξίες. Παράλληλα ἐνδιαφέρεται νά δημιουργήσει στό παιδί αἴσθημα κοινωνικῆς εὐθύνης.

---

1. J. Hofmeier, *Religioese Erziehung im Elementarbereich. Leitfaden*, Munchen 1987, s. 78-80.

2. Χ. Βασιλόπουλος, *Θρησκευτική ἀγωγή καί αὐτονομία*, ἐκδ. Ἀφῶν Κυριακίδη, Θεσ/νίκη-Ἀθήνα 1996, σελ. 124-134.

Ἡ ἀπελευθερωτική ἀγωγή ἐξαρτᾶται καί προσδιορίζεται ἀπό διάφορους παράγοντες, ὅπως ἡ θρησκευτική καί πολιτιστική σύνθεση, ἀλλά καί ἡ κληρονομιά τῆς κάθε κοινωνίας, οἱ θεολογικές θέσεις πού ἐπικρατοῦν στήν κοινωνία αὐτή, ἀλλά καί ὁ τρόπος πού κατανοεῖται ἡ σχέση ἀνάμεσα στή θρησκευτική καί ἐπιστημονική γνώση[3]. Στούς σημερινούς ἰδιαίτερα χρόνους μέ τήν πολυπολιτισμική σύνθεση τῶν κοινωνιῶν καί τίς νέες κοινωνικοπολιτιστικές πραγματικότητες ἀπαιτεῖται καί ἕνας θρησκειολογικός προσανατολισμός τῆς θρησκευτικῆς ἀγωγῆς, χωρίς ὅμως νά πάψει νά προσδιορίζεται ἀπό τούς παράγοντες πού προαναφέρθηκαν. Θά ἦταν γιά παράδειγμα λανθασμένο στή δική μας ἑλληνική κοινωνία νά μήν εἶχε ἡ θρησκευτική ἀγωγή ὀρθόδοξο προσανατολισμό.

Ἡ παροχή ὀρθόδοξης χριστιανικῆς ἀγωγῆς στό πρωτοβάθμιο ἑλληνικό σχολεῖο ἔχει στόχο τήν ὑπόδειξη ἑνός τρόπου ζωῆς, σύμφωνου μέ τά δόγματα τῆς ἀνατολικῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας. Τά ἐρώτημα εἶναι ἄν ὑπάρχει διακριτή διαφορά μεταξύ τοῦ τρόπου ζωῆς τῶν ὀρθοδόξων, ἀπό τόν τρόπο ζωῆς πού ἐπιθυμοῦν νά προβάλλουν στίς κοινωνίες τους τά ἄλλα θρησκευτικά δόγματα.

Μέ βάση αὐτό τό ἐρώτημα μποροῦμε νά προσδιορίσουμε ὅτι ὁ χαρακτήρας τῆς θρησκευτικῆς ἀγωγῆς πού παρέχει τό ἑλληνικό σχολεῖο πρέπει νά χαρακτηρίζεται ἀπό τήν ἐλεύθερη βούληση τοῦ παιδιοῦ πού εἶναι ἀποδέκτης τῆς θρησκευτικῆς ἀγωγῆς καί τήν προβολή μιᾶς κοινωνίας-στόχου πού θά ἔχει δομηθεῖ στή βάση των ὀρθόδοξων χριστιανικῶν ἀρχῶν. Διδακτικές βάσεις τῆς ὀρθόδοξης χριστιανικῆς ἀγωγῆς νοοῦνται οἱ διδασκαλίες τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας γιά τόν ἄνθρωπο καί τή σχέση του μέ τό Θεό καί ἡ σχέση τοῦ Ἰησοῦ μέ τά παιδιά. Τεκμηρίωση τῆς ἀποτελεσματικότητας τῆς ὀρθόδοξης χριστιανικῆς ἀγωγῆς βρίσκεται στή σχέση ὀρθοδοξίας καί ἑλληνικῆς κοινωνίας, δηλαδή στήν ἑλληνική παράδοση γιά τήν ὀργάνωση τῆς κοινωνίας καί τῆς οἰκογένειας.

Ἀποτέλεσμα αὐτοῦ τοῦ σκεπτικοῦ μπορεῖ νά θεωρηθεῖ

---

3. Χ. Βασιλόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 125-126.

ἡ κλιμάκωση τῆς παρεχόμενης ἀγωγῆς ἀπό τήν προβολή τῶν χριστιανικῶν σχέσεων στό κοινωνικό περιβάλλον, ἕως τό εὐρύτερο κοινωνικό σύνολο.

Τό ἀναλυτικό πρόγραμμα τοῦ Δημοτικοῦ σχολείου προβλέπει γιά τό μάθημα τῆς χριστιανικῆς ἀγωγῆς τήν ἱκανότητα κατανόησης καί μάθησης του παιδιοῦ σέ σχέση μέ τήν ἡλικία του. Εἶναι αὐτονόητο τό παιδί τῶν πρωτοσχολικῶν τάξεων νά μήν μπορεῖ νά ᾽ρθει σέ ἐπαφή ἄνετα μέ δογματικά θέματα, ὅμως μπορεῖ νά προετοιμαστεῖ γιά περισσότερο ἐμπεριστατωμένη θρησκευτική ἀγωγή, μέ τήν ὑπόμνηση τῶν στοιχείων τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης πού εἶναι ζωντανά ἀκόμη στό ἀστικό περιβάλλον. Μεγαλώνοντας προβλέπεται στό ἀναλυτικό πρόγραμμα νά ἀντιμετωπίσει τό παιδί πιό καθαρές θρησκευτικές ἀλήθειες. Ἄν κρίνουμε τό Ἀναλυτικό Πρόγραμμα πού ἰσχύει σήμερα στό πρωτοβάθμιο σχολεῖο, θά δοῦμε ὅτι ἐξελίσσεται σέ μιά πορεία ἀπό ψυχικά καί συναισθηματικά ἐρεθίσματα πού προτείνει γιά τίς πρῶτες τάξεις, σέ ἕνα μάθημα πληροφοριακό καί ἔντονα κοινωνιολογικό, ὅπως εἶναι αὐτό τῆς ἕκτης τάξης. Εἶναι χαρακτηριστικό πώς ἡ πρόθεση τῶν συντακτῶν τοῦ ΑΠ ἀφήνει τήν αὐτοεξέλιξη τοῦ μαθήματος σέ μάθημα ἠθικῆς κοινωνιολογίας καί πολιτισμοῦ. Αὐτή ἡ γενική εἰκόνα τοῦ μαθήματος τό καθιστᾶ καί ἐπιδεκτικό στή συνεργασία μέ ἄλλα μαθήματα, ἀφοῦ ὡς μάθημα πολιτισμοῦ δέν ἀγνοεῖ τό περιβάλλον, ὡς μάθημα ἠθικῆς προβάλλει τήν προσωπική εὐθύνη καί ὡς μάθημα κοινωνιολογικό προτείνει ἀγαθές κοινωνικές σχέσεις. Ἡ διδασκαλία τῶν ὀρθόδοξων δογμάτων παραμένει ὡς ἕνας ἀπό τούς στόχους τοῦ μαθήματος. Στήν πραγματικότητα δέν διδάσκονται τά σοβαρά θρησκευτικά δόγματα. Στήν παιδική ἡλικία παρουσιάζουν μειωμένο ἐνδιαφέρον οἱ ἐπιμέρους θεολογικές διαφορές τῶν χριστιανικῶν ἐκκλησιῶν καί αὐτό πού χαρακτηρίζει τήν ταύτιση τοῦ κάθε παιδιοῦ μέ ἕνα θρησκευτικό χῶρο εἶναι ἡ ἔνταση πού ἐκφράζεται ἡ οἰκογενειακή καί ἡ ἐθνική του παράδοση. Στήν ὕλη τῆς ὀρθόδοξης χριστιανικῆς ἀγωγῆς γιά τό Δημ. Σχολεῖο ἀπουσιάζει ἡ ἔκφραση τῶν δογματικῶν θέσεων.

Ἄν προσπαθήσουμε νά ἀναλύσουμε τό περιεχόμενο τοῦ μαθήματος θρησκευτικῶν ὅλων τῶν τάξεων τοῦ Δημοτικοῦ

Σχολείου θά διαπιστώσουμε ὅτι ἀνταποκρίνεται στούς στόχους πού θέτει τό νέο Ἀναλυτικό Πρόγραμμα, σύμφωνα μέ τό ὁποῖο «ἐπιδιώκεται μία πρώτη προσέγγιση (προσέγγιση ἀγωγῆς καί πληροφοριακή) τῶν βασικῶν ἀληθειῶν τῆς χριστιανικῆς πίστης, ὅπως παραδίνονται καί βιώνονται μέσα στήν ὀρθόδοξη παράδοση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας καί στή ζωή τοῦ λαοῦ μας γενικότερα, μέ βάση πάντα τήν ἄμεση ἐποπτεία καί τήν καθημερινή ἐμπειρία τοῦ μαθητῆ, τήν ψυχοσύνθεση καί τίς δυνατότητές του». Αὐτό μέ ἄλλα λόγια σημαίνει ὅτι τό Ἀναλυτικό Πρόγραμμα ἀποδεσμεύει τό μάθημα τῶν θρησκευτικῶν ἀπό τήν κατήχηση καί προσθέτει πολλά παιδοκεντρικά στοιχεῖα. Τό Δημοτικό Σχολεῖο ἀναδεικνύεται μέ αὐτόν τόν τρόπο σέ παράγοντα πού ἀναλαμβάνει τή σύνδεση τῆς γενικῆς ἐκπαίδευσης μέ τήν ὀρθόδοξη πίστη. Διδάσκει δηλαδή δεοντολογία, πού τή στηρίζει στό κῦρος της θρησκείας καί ὄχι στή θεολογία τῆς ὀρθοδοξίας.

Τά βιβλία τῶν Θρησκευτικῶν π.χ. παρουσιάζουν τίς διάφορες θεολογικές ἔννοιες μέσα ἀπό τήν ὀρθόδοξη παράδοση καί τίς ἐμπειρίες τῶν παιδιῶν, ἐπικεντρώνοντας τήν προσοχή στή νεοελληνική κυρίως πραγματικότητα καί ἀναφέρονται σέ καθημερινές καταστάσεις, ἀποφεύγοντας μία αὐστηροῦ τύπου δογματική καί κατήχηση. Δηλαδή «τά νέα Ἀναλυτικά Προγράμματα[4], εἶναι ἐμπλουτισμένα μέ αὐθεντικά στοιχεῖα τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης καί ζωῆς, ὅπως βιώνονται καί διασώζονται στόν ἐκκλησιαστικό καί ἐθνικό μας χῶρο». Ἡ ὕλη ἑπομένως τοῦ μαθήματος δέ λαμβάνεται μόνο ἀπό θρησκευτικές πηγές, ἀλλά καί ἀπό κοσμικές καί ἀνταποκρίνεται στήν ψυχολογία τοῦ σημερινοῦ παιδιοῦ, τίς ἀνάγκες του, τά ἐνδιαφέροντά του καί τό κοινωνικό περιβάλλον μέσα στό ὁποῖο ζεῖ.

Ἄν παρατηρήσουμε ἀναλυτικά τήν ὕλη τοῦ μαθήματος Θρησκευτικῶν κάθε τάξης χωριστά, θά διαπιστώσουμε ὅτι στίς μικρότερες τάξεις κυριαρχοῦν στοιχεῖα πού ἀναφέρονται κυρίως στόν αἰσθητό -συναισθηματικό κόσμο τῶν παιδιῶν καί στίς ἐμπειρίες τους. Στίς μεγαλύτερες τάξεις

---

4. ΦΕΚ 172/4-10-1993.

παρατηρεῖται μείωση τῶν στοιχείων αὐτῶν καί αὔξηση τῶν γνωσιολογικῶν καί θρησκειολογικῶν στοιχείων. Ἀξίζει νά ἀναφερθεῖ ὅτι τά στοιχεῖα πού ἀναφέρονται στήν ἀγωγή-ἠθική, παρουσιάζουν μία ἀνισοκατανομή, μέ μεγάλη ἔμφαση στήν Ε′ τάξη, ὅπου παρουσιάζεται ἡ μεγαλύτερη συχνότητα.

Λέγοντας αἰσθητό κόσμο ἐννοοῦμε ὅλα τά ἀντικείμενα διά μέσου τῶν ὁποίων τό παιδί ἔρχεται σέ ἐπαφή μέ τόν κόσμο, π.χ. Βιβλίο τῆς Δ′ τάξης, ἑνότητα 15, ὅπου τό παιδί βλέπει, παρατηρεῖ καί διαβάζει μία εἰκόνα ἤ στό βιβλίο τῆς ΣΤ′ τάξης, ἑνότητα 37, ὅπου ἡ Μαρίνα μπαίνει στήν ἐκκλησία καί παρατηρεῖ τά πάντα μέ μεγάλη προσοχη.

Λέγοντας συναισθηματικό κόσμο, ἐννοοῦμε ὅ,τι προκαλεῖ στό παιδί συναισθήματα χαρᾶς, λύπης, συγκίνησης κ.ἄ., ὅπως στό βιβλίο τῆς Ε′ τάξης, ἑνότητα 25, ὅπου ὁ κύρ-Θεμιστοκλῆς προσφέρει δῶρα καί ἀγάπη στόν Ἀνα-στάση.

Μέ τίς ἐμπειρίες ἐννοοῦμε τή συμμετοχή ἤ παρακολούθηση δράσης ἀπό τό παιδί., ὅπως στό βιβλίο τῆς Γ′ τάξης, ἑνότητα 1, πού τά παιδιά παρακολουθοῦν τόν ἁγιασμό τοῦ σχολείου.

Μέ τόν ὁρισμό θρησκειολογικά στοιχεῖα ἐννοοῦμε τήν ἀναφορά στά δόγματα, τήν Ἁγία Γραφή καί τήν Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, ὅπως στό βιβλίο τῆς ΣΤ′ τάξης, ἑνότητα 30, ὅπου γίνεται λόγος γιά τίς Οἰκουμενικές Συνόδους.

Μέ τόν ὅρο τέλος ἀγωγή-ἠθική ἀναφερόμαστε στίς προτροπές πρός τά παιδιά γιά ἐπιθυμητες συμπεριφορές, ὅπως στό βιβλίο τῆς Ε′ τάξης, ἑνότητα 7, μέ τίτλο τό δικό μου, τό δικό σου, τά δικά μας, ὅπου καυτηριάζονται ὁ ἐγωϊσμός καί ἡ πλεονεξία τῶν ἀνθρώπων.

Νά σημειωθεῖ ὅτι ὑπάρχουν ἑνότητες στίς ὁποῖες παρατηροῦνται στοιχεῖα διαφόρων κατηγοριῶν ταυτόχρονα.

Ἐπιχειρήσαμε νά ἐρευνήσουμε σέ κάθε ταξη τήν ἐμφάνιση στοιχείων πού ἀναφέρονται στόν αἰσθητό καί συναισθηματικό κόσμο τοῦ παιδιοῦ, στίς ἐμπειρίες του, τήν ἐμφάνιση θρησκειολογικῶν στοιχείων, καθώς καί στοιχείων πού ἀναφέρονται στήν ἠθική-ἀγωγή τοῦ παιδιοῦ.

Τά ἀποτελέσματα τῆς ἔρευνας παρουσιάζονται ἀναλυτικά στόν παρακάτω πίνακα:

Κατηγορίες	Τάξεις				
		Γ	Δ	Ε	ΣΤ
Αἰσθητά	ποσότητα	4	5	4	1
Ἐμπειρίες	ποσότητα	14	14	4	5
Ἀγωγή	ποσότητα	18	13	26	23
Θρησκειολογικά	ποσότητα	37	40	36	53
Συναισθηματικά	ποσότητα	9	9	8	7

Παρατηρώντας τόν πίνακα θά λέγαμε ὅτι στίς μικρότερες τάξεις παρατηροῦνται περισσότερα στοιχεῖα πού ἀναφέρονται στό συναισθηματικό κόσμο καί τίς ἐμπειρίες τῶν παιδιῶν , ἐνῶ στίς μεγαλύτερες περισσότερα θρησκειολογικά καί στοιχεῖα ἀγωγῆς. Ἐνδιαφέρεται δηλαδή τό μάθημα νά κρατήσει στίς μικρές τάξεις τό ἐνδιαφέρον τῶν παιδιῶν σέ ὑψηλά ἐπίπεδα, μέ τήν τόνωση τοῦ συναισθηματικοῦ στοιχείου καί νά βάλει τά πρῶτα στοιχεῖα ἀγωγῆς στίς ψυχές τῶν παιδιῶν, μέσα ἀπό τίς ἐμπειρίες πού τούς παρουσιάζει. Ἀντίθετα στίς μεγαλύτερες τάξεις μέ τά περισσότερα στοιχεῖα ἀγωγῆς πού προσφέρουν τά βιβλία προτρέπουν τά παιδιά νά κατανοήσουν τίς σχέσεις μεταξύ τῶν ἀνθρώπων καί προσφέρουν ἐπιπλέον περισσότερες πληροφορίες, ἀνταποκρινόμενα στίς μεγαλύτερες νοητικές ἱκανότητες τῶν παιδιῶν αὐτῆς τῆς ἡλικίας.

Ἀπό τήν παρατήρηση ἐξάγουμε ἀκόμη τό συμπέρασμα ὅτι τά στοιχεῖα πού ἐξετάσαμε, εἶναι διάσπαρτα μέσα στίς ἑνότητες τῶν βιβλίων, χωρίς κάποια ἴση κατανομή. Ὑπάρχουν δηλαδή ἑνότητες πού δέν περιέχουν κάποια στοιχεῖα (πχ. ἀγωγῆς) καί ἄλλες πού περιέχουν 2 ἕως καί 4 στοιχεῖα τῆς ἴδιας κατηγορίας. Αὐτό προσθέτει μία δυσκολία στή συνολική θεώρηση τοῦ κεφαλαίου καί στόν ἐντοπισμό μιᾶς βασικῆς ἔννοιας, ἡ ὁποία θά σταθεῖ σάν ἀφορμή καί ἀφετηρία γιά τήν ἑνιαία ἀντιμετώπιση καί ἀνάλυση τοῦ ἑκάστοτε κεφαλαίου.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Βαγιανός Γ., Δεληκωνσταντῆς Κ., Περσελῆς Ε., Τερέζης Χ., Φωτίου Σ. (1996), *Ἀγωγή Ἐλευθερίας*, Ἀθήνα: Ἁρμός.

Βασιλόπουλος Χ. (1993), *Ὁ μαθητής ὡς κριτήριο τοῦ μαθήματος τῶν Θρησκευτικῶν*, Θεσσαλονίκη : Ἀφοί Κυριακίδη.

Γέρος Θ. (1990), *Ἡ Ἑλληνική Παιδεία*, Θεσσαλονίκη.

Κογκούλης Ἰ. (2000), *Κατηχητική καί Χριστιανική Παιδαγωγική*, Θεσσαλονίκη: Ἀφοί Κυριακίδη.

Κουλομζίν Σ. (1995), *Τό ὀρθόδοξο βίωμα καί τά παιδιά μας*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας.

Ματσαγγούρας Η. (2000), *Στρατηγικές Διδασκαλίας*, Ἀθήνα: Gutenberg

Σκιαδᾶς Β. (1994), *Ἀγωγή-Μόρφωση-Ψυχαγωγία τοῦ παιδιοῦ*, Ἀθήνα.

Χατζηδήμου Δ. (2000), *Εἰσαγωγή στήν Παιδαγωγική*, Θεσσαλονίκη: Ἀφοί Κυριακίδη.

Hofmeier J. (1987), *Religioese Erziehung im Elementarbereich./ Leitfaden*, Munchen.

Mette N. (1994), *Religios paedagogik*, Dusseldoorf.

Βιβλιοκρισίαι

Δίπτυχα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος 2003, Ἔκδοσις Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. *Κανονάριον- Ἐπετηρίς*, Ἀθῆναι 2003, σχ. 12ο, σσ. 1246.

Αἰσίως τά Δίπτυχα διανύουν τό ἑβδομηκοστόν ἔνατον ἔτος τῆς κυκλοφορίας τους (ἡ ἀρίθμ. εἶναι ἑνιαία μέ τό Ἡμερολόγιον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος μέ τήν ἐποπτεία Συνοδικῆς Ὑποεπιτροπῆς, ἡ ὁποία καί εἶχε τήν ὑπευθυνότητα γιά τήν παρουσίασή τους. Ἡ κυκλοφορία τους δέν πρόσθεσε τίποτε τό ἰδιαίτερο ἀφοῦ καμία ἐνημέρωση δέν ἔγινε γιά τήν παρουσία πολλῶν νέων μητροπολιτῶν σέ πολλές μητροπόλεις ἐντός καί ἐκτός τοῦ Ἑλλαδικοῦ χώρου.

Οἱ διοικητικές μεταβολές εἶναι ἀπαραίτητες καί πρέπει νά συνοδεύονται μέ τό χρόνο πού κυκλοφοροῦν τά Δίπτυχα, γιατί ἡ χρήση τους δέν περιορίζεται μόνο γιά τήν ἐκκλησιαστική τάξη, ἀλλά πολλοί εἶναι ἐκεῖνοι πού τά ἀγοράζουν καί τά συμβουλεύονται γιά πολλαπλά θέματα. Εὐτυχῶς τουλάχιστον πού τό πρῶτο μέρος προσαρμόστηκε μέ τό ἡμερολογιακό ἔτος τοῦ 2003 καί δέν ἐπέφερε σύγχυση στό ἑορτολόγιο.

Ἡ ἀξία τῶν Διπτύχων εἶναι σημαντική γιά τίς πολύτιμες πληροφορίες πού περικλείουν οἱ σελίδες τους. Τά ἱστορικά γεγονότα πού ἀναγράφονται στίς σελίδες κα΄-κη΄ γιά κάθε ἐπιστήμονα πού θέλει νά παρακολουθήσει τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας εἶναι τό πρῶτο βῆμα τῆς ἔρευνας. Ἀκολουθοῦν τά Πασχάλια τοῦ ΚΑ΄ αἰώνα καί τό Κανονάριον ἤτοι Λειτουργικές Τυπικές διατάξεις, πού κατατοπίζουν κάθε πιστό γιά τίς τελούμενες ἀκολουθίες στό ναό (σσ. λε΄-ρκ΄), λύνοντας πολλές ἀπορίες του. Τό Κυριακοδρόμιον καί Μηνολόγιο τοῦ 2003 μᾶς κατατοπίζει ποιές

Ἀποστολικές καί Εὐαγγελικές περικοπές ἀναγιγνώσκονται γιά ὅλο τό χρόνο στήν Ἐκκλησία προσδιορίζοντας ταυτοχρόνως τόν ἦχο, τό Ἑωθινό καί τήν ἑορτή. Μέ τήν ἔναρξη κάθε μῆνα σέ δύο σελίδες ἀπεικονίζονται οἱ ἑορτάζοντες ἅγιοι χαρίζοντας στούς πιστούς ἰδιαίτερη κατανυκτική ἀτμόσφαιρα καί ἄμεση ἐπαφή μέ τόν ἑορτάζοντα.

Κατά τόν καλύτερο τρόπο προβάλλεται ἡ λειτουργικότητα τῆς Ἐκκλησίας σέ ὅλους τούς τομεῖς τοῦ Ἐθνικοῦ μας βίου. Κάθε Μητρόπολη ἔχει νά παρουσιάσει ἕνα ἰδιαίτερο κοινωνικό πρόγραμμα, χωρίς νά περιορίζεται στά καθαρά καί μόνο λειτουργικά της καθήκοντα, ὅπως λειτουργία Κατηχητικῶν Σχολείων, Πνευματική καί φιλανθρωπική Διακονία, Τοπική Ἁγιολογία, Μοναστικά καί Μοναστηριακά κέντρα, προβολή τῆς Χριστιανικῆς Τέχνης, τῶν ἁγίων λειψάνων καί Ἐκκλησιαστικῶν Μνημείων.

Τό Διοικητικό ἔργο τῆς Ἐκκλησίας προβάλλεται στό Δεύτερο μέρος τῶν Διπτύχων σσ. 339-381. Μνημονεύονται τά Πρεσβυγενῆ Πατριαρχεῖα καί αἱ Αὐτοκέφαλοι Ἐκκλησίαι καί ἀκολουθεῖ ἡ Ἐπετηρίδα τῶν Ἱεραρχῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος: Ι. Ἱεράρχαι τῆς Αὐτοκεφάλου Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2. Ἱεράρχαι τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχικοῦ θρόνου (Ν. Χωρῶν). 3. Ἱεράρχαι Παλαιᾶς καί νέας Ἑλλάδος, διαποιμαίνοντες Ἱεράς Μητροπόλεις (κατά τά πρεσβεῖα χειροτονίας), 4. Τιτουλάριοι Μητροπολῖται, 5. βοηθοί Ἐπίσκοποι, 6. Τιτουλάριος Ἐπίσκοπος καί 7. Σχολάζοντες Ἀρχιερεῖς. Ἀκολουθοῦν τά ὀνόματα τῶν Μητροπολιτῶν πού συγκροτοῦν τή Διαρκῆ Ἱερά Σῦνοδο (φωτογραφία τους δεσπόζει στή σελ. 347), τίς Συνοδικές Ἐπιτροπές, Συνοδικές Ὑπηρεσίες, Ἐκκλησιαστικά Συνοδικά Δικαστήρια, Εἰδικές Συν. Ἐπιτροπές, Ἐκκλησιαστική Κεντρική Ὑπηρεσία Οἰκονομικῶν, Ἐκκλησιαστικοί Ὀργανισμοί, Ἐπικοινωνιακή καί Μορφωτική Ὑπηρεσία, Περιοδικά Ἔντυπα τοῦ κλάδου ἐκδόσεων, Συνοδικές Ἱερές Μονές, Θεολογικαί Σχολαί καί Δημόσιες Ὑπηρεσίες πού ἔχουν σχέση μέ τίς Ἐκκλησιαστικές Ὑποθέσεις. Τό Ἐπίμετρον (σσ. 1236-1246) εἶναι πολύ χρήσιμο.

Τά Δίπτυχα τοῦ 2003 εἶναι ἀφιερωμένα στή θλιβερή ἐπέτειο τῆς Ἁλώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως τῆς 29ης Μαΐου 1453 μέ τή συμπλήρωση 550 χρόνων ἀπό τήν ἀπο-

φράδα ἐκείνη ἡμέρα. «Ἡ Ἅλωσις τῆς Κωνσταντινουπόλεως καί ὁ αὐτοκράτωρ Κωνσταντῖνος ΙΑ΄ ὁ Παλαιολόγος» (σσ. θ΄, κ΄), εἶναι τό κείμενο τοῦ Ἰωάννη Φ. Ἀθανασόπουλου, θεολόγου-φιλολόγου πού ἐπεξηγεῖ τό γεγονός.

Ἑπτά ἔγχρωμοι ζωγραφικοί πίνακες κοσμοῦν τις πρῶτες σελίδες τῶν Διπτύχων ἀπεικονίζοντας ἐκτός ἀπό τίς μικρογραφίες, τόν Κωνσταντῖνο Παλαιόλογο, τήν τοῦ Θεοῦ Σοφία, τήν πτώση τῆς Κωνσταντινουπόλεως καί τήν εἴσοδο τοῦ Μωάμεθ Β΄ τοῦ Πορθητῆ στήν Πόλη.

Τήν ἔκδοση κοσμεῖ ἀσπρόμαυρη φωτογραφία τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καί Πάσης Ἑλλάδος κ. Χριστοδούλου (28 Ἀπριλίου 1998).

Νικ. Λυκ. Φορόπουλος

Τό Ἀρχεῖον τοῦ Ἐθνομάρτυρος Σμύρνης Χρυσοστόμου, Εἰσαγωγή-Σημειώσεις Ἀλέξης Ἀλεξανδρῆς, ἐπιμ. Ἔφη Ἐξίσου, ἐπιμ. κειμένων Ἑλένη Γεωργιάδου, Μαρία Μανδαλᾶ, τόμοι: Α΄, σσ. 483, Β΄, σσ. 396, Γ΄ σσ. 428, σχ. 8, σσ. Α΄ ἔκδοση 2000 Μορφωτικό Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης.

Τήν πρώτη συστηματική γνωριμία μου μέ τό πρόσωπο τοῦ Χρυσοστόμου τήν ἔκανα μέ τό ἄρθρο πού δημοσίευσα τό 1968 στή Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία, τόμος 12ος στ. 411-417. Ἐκεῖ μέ τήν ἀναζήτηση τῶν πληροφοριῶν κατόρθωσα νά συγκεντρώσω πολλές εἰδήσεις καί νά δώσω ἕνα σχετικά πλῆρες κείμενο πού παρουσίαζε κατά τό δυνατόν τήν προσωπικότητα τοῦ μεγάλου Ἱεράρχου. Σήμερα, πού κρατῶ στά χέρια μου τό τρίτομο ἔργο τοῦ Ἀρχείου του, μέ ἐνθουσιασμό θά προσπαθήσω νά ἐπισημάνω περισσότερες θέσεις καί ἀρχές τοῦ ἱεράρχου. Οἱ σποραδικές ἀναφορές κειμένων εἰς τά μέχρι τότε γνωστά δέν προοιώνιζαν τόν πλοῦτον τοῦ γραπτοῦ λόγου πού θά ἀνακαλύπταμε μετά τή δημοσίευση τοῦ Ἀρχείου.

Τό Ἀρχεῖο τοῦ Χρυσοστόμου, τελευταίου μητροπολίτη τῆς μαρτυρικῆς Σμύρνης, σώθηκε χάρις τή φροντίδα τοῦ ἀνηψιοῦ του μητροπολίτη Αὐστρίας Χρυσοστόμου, ὁ ὁποῖος εἶχε τήν πρόνοια νά τό ἐμπιστευθεῖ στό Μ.Ι.Ε.Τ. γιά ἔκδοση.

Οἱ μαρτυρίες πού σώζονται εἶναι πολύτιμες γιά τήν κρίσιμη ἱστορική περίοδο 1902-1922, πού συμπίπτει μέ τήν ποιμαντορία του στίς μητροπόλεις Δράμας (1902-1910) καί Σμύρνης (1910-1914 καί 1918-1922). Τό Ἀρχεῖο δημοσιεύεται, σύμφωνα μέ τίς ὁδηγίες τοῦ Μητροπολίτη Χρυσοστόμου Τσίτερ, αὐτούσιο, χωρίς παραλείψεις καί διορθώσεις, σέ τρεῖς τόμους καί κάθε τόμος συνοδεύεται μέ εἰσαγωγικό σημείωμα γραμμένο ἀπό τόν Ἀλέξη Ἀλεξανδρῆ. Τά εἰσαγωγικά σημειώματα βοηθοῦν τόν ἀναγνώστη-μελετητή νά κατανοήσει τίς συνθῆκες ὑπό τίς ὁποῖες συντάχθηκαν τά δημοσιευόμενα κείμενα καί τόν τρόπο προσεγγίσεώς των.

Τό Ἀρχεῖο διασώθηκε ἀπό τόν ἴδιο τό Μητροπολίτη Χρυσόστομο, ὅταν εἶχε τήν πρόνοια νά τό ἐμπιστευθεῖ στόν Α.Γ. Φωκᾶ, κυβερνήτη τοῦ θωρηκτοῦ «Λῆμνος» καί νά τό παραδώσει στήν Ἱστορία. Ὁ Χρυσόστομος φρόντιζε τή συγκρότησή του μέ ἰδιαίτερη ἐπιμελεια καί φροντίδα. Τό διασωθέν Ἀρχεῖο διαιρεῖται σέ δύο ἑνότητες, ὅσες καί οἱ μητροπόλεις πού ὑπηρέτησε. Ἡ περίοδος τῆς Δράμας περιλαμβάνει τίς ἐπιστολές τοῦ Μητροπολίτη Δράμας πρός τόν Οἰκουμενικό Πατριάρχη (410 δακτυλόγραφα) καί τήν ἰδιωτική του ἀλληλογραφία (113 δακτυλόγραφα). Δραματικό εἶναι τό περιεχόμενο τῶν ἐκθέσεων καί τῶν ὑπομνημάτων του πρός τόν Πατριάρχη Ἰωακείμ τόν Γ′ γιά τή δράση τῶν Βουλγάρων στήν περιοχή τῆς μητροπόλεώς του.

Τά ἔγγραφα δέν εἶναι λυτά ἀλλά ἔχουν καταχωρισθεῖ ἀλληλοδιαδόχως, μέ συνεχῆ σελιδαρίθμηση τά δύο πρῶτα χρόνια (23.7.1902-2.8.1904) καί μέ ἰδιαίτερη ἀρίθμηση, γιά κάθε ἔτος, τά ἑπόμενα (2.6.1905-8-12-1909). Ἀποδέκτες τῶν ἐγγράφων τῆς περιόδου αὐτῆς εἶναι ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης καί οἱ τουρκικές ἀρχές. 261 πολυσέλιδα ἔγγραφα ἀπευθύνονται στόν Πατριάρχη, ἀλλά καί πρός τόν Γενικό Ἐπιθεωρητή Εὐρωπαϊκῶν Νομῶν τῆς τουρκικῆς ἐπικράτειας, σχετικά μέ τά θρησκευτικά καί ἐθνικά προβλήματα τοῦ ποιμνίου του κατά τήν κρίσιμη περίοδο τῆς ἐντάσεως τοῦ Μακεδονικοῦ Ἀγώνα. Περιλαμβάνει ἐπίσης ἐπιστολές δημογερόντων τῆς περιοχῆς σχετικά μέ τά θέματα αὐτά. Τά ἔγγραφα ὑπογράφονται ἀπό τόν ἴδιο καί ἄλλοτε ἀπό ἄλλους ἱερωμένους ἤ τοπικούς ἄρχοντες. Συντάσσονται καί ἀποστέλλονται ἀπό τή Δράμα, ἐκτός ἀπό

ἐλάχιστες ἐξαιρέσεις ἀπό τή Θεσσαλονίκη, ὅταν ἐξόριστος βρίσκεται καθ' ὁδόν πρός τήν ἰδιαίτερη πατρίδα τήν Τριγλία (3 Σεπτεμβρίου 1907) τῆς Βιθυνίας.

Στίς 14 Αὐγούστου 1907 τό Ἀρχεῖο τῆς Μητροπόλεως Δράμας κατάσχεται ἀπό τίς τουρκικές ἀρχές. Στό ἔγγραφό του πρός τόν Πατριάρχη (24 Αὐγούστου 1907) ὁ Χρυσόστομος γράφει ὅτι: «τά ἔγγραφα ἄρχονται ἀπό τῆς 1ης Ἰανουαρίου τοῦ 1907 μέχρι τῆς 14 Αὐγούστου». Τό γεγονός αὐτό φαίνεται ὅτι τόν ἐλύπησε ἰδιαίτερα, ἀφοῦ στίς 5 Σεπτεμβρίου γράφει νεώτερη ἐπιστολή πρός τόν Πατριάρχη, ὑποβάλλοντας τήν παράκληση νά τοῦ ἀποσταλοῦν ἀντίγραφα τῶν ἐπιστολῶν του ἀπό τό Ἀρχεῖο τῆς Πατριαρχικῆς Γραμματείας. Οἱ ἰδιωτικές ἐπιστολές ἔχουν συνταχθεῖ μεταξύ τῶν μηνῶν Ἰανουαρίου-Αὐγούστου 1907 καί ἔχουν ἀποσταλεῖ ἀπό τή Δράμα. Ὁρισμένες ἀπό αὐτές ἀπευθύνονται στούς Οἰκουμενικούς Πατριάρχες Κωνσταντῖνο Ε′ καί Ἰωακείμ Γ′ καί ἄλλες σέ ἱερωμένους καί κοσμικούς, σέ πρεσβευτές καί φίλους. Μερικές πού εἶναι ἀκέφαλες ἤ δέν ἀναφέρουν τόν παραλήπτη ταυτίστηκαν ἀπό τό περιεχόμενο.

Τό δεύτερο μέρος τοῦ Ἀρχείου ἀναφέρεται σέ ἔγγραφα πού ἐστάλησαν στίς δύο περιόδους πού διετέλεσε Μητροπολίτης Σμύρνης. Ἀποτελεῖται ἀπό διάφορα λυτά ἔγγραφα (596 δακτυλόγραφα), ὅπως οἱ πολυσέλιδες ἐκθέσεις πρός τόν Πατριάρχη καί ἄλλα σημαίνοντα πρόσωπα τῆς ἐποχῆς, ἀπό χειρόγραφες ἐπιστολές μητροπολιτῶν, ἐπίσημα ἔγγραφα καί τηλεγραφήματα πού φθάνουν στή μητρόπολη ἀπό διαφόρους. Περιλαμβάνονται ἐπίσης λόγοι, κυρίως τοῦ Χρυσοστόμου, πού ἔχουν δημοσιευθεῖ στόν Ἱερό Πολύκαρπο, περιοδικό πού ἐξέδιδε ὁ ἴδιος. Τό ἀρχειακό ὑλικό, πού ἀφορᾶ τά χρόνια τῆς ποιμαντορίας τοῦ Χρυσοστόμου στή Σμύρνη, μποροῦμε νά τό χωρίσουμε σέ δύο ἑνότητες: Α′ 1910-1914 καί Β′ 1918-1922, ὅπου ἐνσωματώνονται στήν τελευταία καί τρεῖς ἐπιστολές τῆς ἐξορίας του.

Μέ τήν ἄφιξή του ὁ Χρυσόστομος στή Σμύρνη στίς 10 Μαΐου 1910, ἀρχίζει νά ὑλοποιεῖ τό κοινωνικό καί ἐθνικό του ἔργο. Ἐνημερώνει γραπτῶς τόν Οἰκουμενικό Πατριάρχη γιά ὅ,τι συμβαίνει στή μητρόπολη καί στήν ἐπαρχία του καί μάλιστα σέ θέματα πού ὁ ἴδιος πρέπει νά λύσει ἀφοῦ ἀναλάβει τίς ἀνάλογες πρωτοβουλίες. Μέ τήν ἔναρξη τῶν

διωγμῶν τέλος Μαΐου 1914 ἡ ἐνημέρωση γίνεται συστηματικότερη. Στίς ἐκτενεῖς ἐκθέσεις του περιγράφονται βιαιότητες καί καταστροφές πού ἔγιναν στίς διάφορες περιοχές, παράλιες καί μεσόγειες. Καταχωρίζονται ἐπίσης οἱ ἀναφορές τοῦ Μητροπολίτη, μαζί μέ τά σχετικά ἔγγραφα γιά τίς ἐνέργειες πού εἶχε κάνει προκειμένου νά κατασταλεῖ ἡ βία.

Οἱ ἐκθέσεις ἀρχίζουν μέ τό «Ἱστορικόν τῶν καταστροφῶν καί τῶν ἐρημώσεων πόλεων καί χωρίων τοῦ Καζᾶ Κρήνης» καί μέ τίς ἐπιστολές πού εἶχε στείλει ὁ Μητροπολίτης ἀπό τίς ἀρχές τοῦ 1914 πρός τόν Οἰκουμενικό Πατριάρχη, προαναγγέλλοντας τά θλιβερά γεγονότα πού ἀκολούθησαν. Ἡ πρώτη ἀναφορά τοῦ 1914, πού ἀπό τό Μητροπολίτη χαρακτηρίζεται ὡς «ἔκθεσις», εἶναι ἡ ἐπιστολή τῆς 30ῆς Μαΐου πρός τόν Πατριάρχη. Οἱ πολυσέλιδες αὐτές ἐκθέσεις (126 δακτυλόγραφα) περιέχουν πρακτικά καί ἔγγραφα πού ἀναφέρονται στά γεγονότα τῆς περιόδου αὐτῆς, καί συνεχίζονται μέχρι τίς 15 Αὐγούστου, ἕξι μέρες πρίν ἀπό τήν ἀπέλασή του, ὅπου καί ἐπιβιβάζεται στό ἀτμόπλοιο «Βόσπορος», ἐγκαταλείποντας τή Σμύρνη. Ὁρισμένες ἀπό τίς ἐκθέσεις εἶναι ἐλλιπεῖς, χωρίς αὐτό νά σημαίνει ὅτι οἱ εἰδήσεις τους δέν ἱκανοποιοῦν. Τῆς ἰδίας περιόδου εἶναι οἱ ἐκκλήσεις του τόσο πρός τούς ἡγέτες τῶν συμμαχικῶν χωρῶν ὅσο καί πρός τόν Βασιλέα Κωνσταντῖνο καί τόν Ἐλευθέριο Βενιζέλο γιά τή διάσωση τοῦ ποιμνίου του, τό ὁποῖο ἀρνήθηκε νά ἐγκαταλείψει.

Ὡς πρός τό ἀρχειακό ὑλικό τοῦ Γ΄ τόμου, αὐτό παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον ὅπως ἐπισημαίνει καί ὁ ἀνηψιός του Αὐστρίας Χρυσόστομος, ἀφοῦ ἀπό νωρίς εἶχε προκαλέσει τό ἐνδιαφέρον πολλῶν ἐρευνητῶν. Μεγάλο μέρος τοῦ ἀρχειακοῦ ὑλικοῦ ἦταν ἤδη δημοσιευμένο στόν Ἱερό Πολύκαρπο, ὅπως λόγοι πού ἐκφωνήθηκαν μετά τήν ἀπόβαση τοῦ ἑλληνικοῦ στρατοῦ στή Σμύρνη στίς 2 Μαΐου 1919. Τά περισσότερα χειρόγραφα ἀφοροῦν τό Πατριαρχικό ζήτημα, τό ὁποῖο ἀπό τήν ἄνοιξη τοῦ 1921 καί γιά ἕνα χρόνο περίπου ἀπορρόφησε τήν ἱεραρχία καί τόν ἴδιο τό Χρυσόστομο. Τό ἀρχειακό ὑλικό κατανεμήθηκε σέ πέντε ἑνότητες: α) δύο ἐπιστολές τοῦ Χρυσοστόμου πρός τόν Βασιλέα- Κωνσταντῖνο καί ἕνα ὑπόμνημα πρός τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο, κατά τήν περίοδο τῆς ἀπομακρύνσεώς του ἀπό τή Σμύρνη,

β) κείμενα πού ἐντάσσονται στό χρονικό διάστημα πού μεσολάβησε ἀπό τήν ἐπιστροφή στή μητρόπολή του τό Δεκέμβριο τοῦ 1918 μέχρι τήν ἀπόβαση τῶν ἑλληνικῶν στρατευμάτων στήν Ἰωνία, γ) λόγους καί ἀλληλογραφία τῆς περιόδου 1919-1921, δ) ὑπομνήματα καί ψηφίσματα, τηλεγραφήματα καί ἀλληλογραφία μεταξύ τῶν ἐκκλησιαστικῶν, ἀλλά καί τῶν πολιτικῶν ἀρχῶν, πού φωτίζουν τό Πατριαρχικό ζήτημα, ε) μαρτυρίες πού προβλέπουν τήν πορεία πρός τή Μικρασιατική καταστροφή. Τό Παράρτημα τοῦ τόμου περιλαμβάνει διάφορα ἔγγραφα, ὅπως οἰκογενειακές ἐπιστολές, ἀνακεφαλαίωση κεφαλαίων καί προϋπολογισμῶν τῆς Μητροπόλεως Σμύρνης, ἱερούς ναούς, εὐαγῆ ἱδρύματα, συντεχνίες, γυμνασιακές ὀργανώσεις καί σωματεῖα, σχεδίασμα γιά πανηγυρικό λόγο τοῦ Χρυσοστόμου κ.ἄ.

Ὁ Α' τόμος κατά κύριο λόγο περιλαμβάνει ἐπιστολές τοῦ Χρυσοστόμου πρός τόν Οἰκουμενικό Πατριάρχη (σσ. 1-283) τήν περίοδο πού ἦταν Μητροπολίτης Δράμας, καθώς καί ἐπιστολές ἐφόρων καί δημογερόντων τῆς Μητροπόλεως γιά τά τρέχοντα θέματα τῆς Μητροπόλεως καί τῆς ἐν γένει ἐπαρχίας του. Ἡ παρουσία τοῦ Χρυσοστόμου στήν πόλη τῆς Μαρτυρικῆς Μακεδονίας Δράμα ὑπῆρξε ἐπιτυχής. Ἀποχαιρετώντας τόν Πατριάρχη καί ὑπείκων στίς παραινέσεις του προφητικῶς ἀπάντησε: «Ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ καί ἐν ὅλῃ τῇ διακονίᾳ θά ὑπηρετήσω τήν Ἐκκλησίαν καί τό Γένος, καί ἡ μίτρα, τήν ὁποία αἱ ἅγιαι χεῖρές σου ἐναπέθησαν ἐπί τῆς κεφαλῆς μου, ἐάν πέπρωται νά ἀπολέσῃ ποτέ τήν λαμπάδα τῶν λίθων της, θά μεταβληθῇ εἰς ἀκάνθινον στέφανον μάρτυρος ἱεράρχου».

Τήν 22α Ἰουλίου 1902, σύσσωμος ὁ λαός τῆς πόλεως ὑπεδέχετο τό νέο μητροπολίτη. Ὁ ἐνθρονιστήριος λόγος του ἐνθουσιώδης καί εἰλικρινής, διαγράφει ἀπό τήν ἀρχή τήν πολιτεία τοῦ Ἱεράρχου. Ἀπό τίς πρῶτες κιόλας ἡμέρες τῆς διακονίας του ἔταξε τόν ἑαυτόν του ἀνάλωμα τῶν πνευματικῶν καί ὑλικῶν ἀναγκῶν τοῦ ποιμνίου του. Ἀνήγειρε μητροπολιτικόν ναόν, ἀρχιεπισκοπικό μέγαρο καί διάφορα φιλανθρωπικά ἱδρύματα καί ἐκπαιδευτήρια. Ἐστήριξε τά δίκαια τῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ Γένους, ὅπως καί πολλοί ἄλλοι μητροπολῖτες: ὁ Μητροπολίτης Βοδενῶν

(Ἐδέσσης) Στέφανος Δανιηλίδης (1904-1910) καί ὁ Μητροπολίτης Καστοριᾶς Γερμανός Καραβαγγέλης(1900-1908) καί ὁ Μητροπολίτης Πελαγονίας Ἰωακείμ Φορόπουλος (1903-1909),ὅπου ἀναφέρονται στήν ἀλληλογραφία του πρός τόν Πατριάρχη (Βλέπε εὑρετήριο).

Στίς ἐπιστολές πού ἀπευθύνει ὁ Χρυσόστομος πρός τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο ὑπάρχουν συχνά συνημμένα ἔγγραφα, μέ τά ὁποῖα παρουσιάζονται ὄχι μονάχα οἱ δραστηριότητές του, ἀλλά καί τά διαβήματά του καί ἡ ἀλληλογραφία του μέ σημαίνοντα πρόσωπα, ὅπως ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Καντεβρυγίας, ὁ Σουλτᾶνος ὁ Χιλμῆ πασᾶς, κ.ἄ. Τό δεύτερο μέρος περιλαμβάνει τήν ἰδιωτική ἀλληλογραφία τοῦ ἔτους 1907 (σσ. 285-374). Σειρά ἐπιστολῶν γιά ἰδιωτικά ἤ ὑπηρεσιακά προβλήματα, πρός τόν πρῴην Οἰκουμενικόν Πατριάρχην Κωνσταντῖνον Ε', πρός τόν Γενικόν Πρόξενον Ἑλλάδος Ἀρμάντον Ποττέν κ.ἄ. Στό Παράρτημα: ἕνα κείμενο ἀπό τό περιοδικό Ἐκκλησιαστική Ἀλήθεια καί δύο ἐπιστολές τοῦ Ἡρακλῆ Τσίτερ πρός τόν Χρυσόστομο.

Ὁ Β' τόμος καλύπτει τήν πρώτη περίοδο τῆς ποιμαντορίας τοῦ Χρυσοστόμου στή Σμύρνη (1910-1914) καί τό ἀρχειακό ὑλικό κατανέμεται σέ τρεῖς ἑνότητες: α) τήν ἀλληλογραφία τῶν ἐτῶν 1910-1914, β) τίς ἐκθέσεις τοῦ 1914 καί γ) τήν ἀλληλογραφία μέ τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο καί τίς τουρκικές ἀρχές γιά νά ἀποσοβηθεῖ ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ Χρυσοστόμου ἀπό τή Σμύρνη. Τό Παράρτημα (σσ. 307-3....) περιλαμβάνει: Τόν ἐνθρονιστήριο λόγο τοῦ Χρυσοστόμου, τόν ἐπιμνημόσυνο λόγο τοῦ Χρυσοστόμου «διά τόν κοιμηθέντα ἐν Κυρίῳ [. . . Οἰκουμενικόν Πατριάρχην Ἰωακείμ τόν Γ', τόν ἐπιμνημόσυνο λόγο τοῦ Χρυσοστόμου «διά τούς πυρί καί σιδήρῳ τελειωθέντας ἐν Μακεδονίᾳ καί Θράκῃ» καί τήν προσφώνηση τοῦ Χρυσοστόμου «ἐπί τοῦ τάφου τοῦ ἐν Κυρίῳ κεκοιμημένου Πατριάρχου Κωνσταντίνου».

Τήν 10ην Μαΐου 1910 πού ὁ Χρυσόστομος ἔφθασε στή Σμύρνη, ὁ λαός τόν ὑποδέχθηκε μέ ἐνθουσιασμό μέ ἁψῖδες ἀπό ἄνθη, καί κλαδιά ἀπό βάγια. Στό ναό τῆς Ἁγίας Φωτεινῆς ψάλθηκε δοξολογία καί ὁ Χρυσόστομος ἐκφωνεῖ τόν ἐνθρονιστήριον λόγο του, γεμᾶτος ἀπό νοήματα καί αὐταπάρνηση (πβρλ. ἐφημ. «Ἀμάλθεια» 12-5-1910). Ἡ κοινωνική καί ἐθνική δράση τοῦ Χρυσοστόμου στή Σμύρνη εἶναι

ἔντονη. Ἱδρύει σχολεῖα, ἀναγείρει τό μέγαρο τῆς «Εὐσέβειας», ἐκδίδει τό ἑβδομαδιαῖο περιοδικό «Ἱερός Πολύκαρπος» καί προγραμματίζει τήν ἀναβάθμιση τοῦ κλήρου. Ἡγέτης πραγματικός ἀκτινοβολεῖ ἀπό πίστη, αἰσιοδοξία καί δημιουργικότητα. Σκαπανέας καί ἐργάτης γιά κάθε εὐγενές, ἀγωνίζεται, διδάσκει, γράφει καί ἐμπνέει. Ὅπως βλέπουμε καί στά γραπτά του ἀπό τό Ἀρχεῖο πού μᾶς διέσωσε, ὁ ἴδιος ὁ Χρυσόστομος ἐργάζεται μέ μεγαλύτερο ἐνθουσιασμό γιά τά ἐθνικά ἰδεώδη καί τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ Γένους. Ἀπτόητος στίς 28 Ἰουνίου 1910, χωρίς τήν ἄδεια τοῦ Πατριαρχείου καί τῶν τουρκικῶν ἀρχῶν, ὀργανώνει συλλαλητήριο τοῦ σμυρναϊκοῦ λαοῦ γιά τήν παράδοση ἀπό τήν τουρκική κυβέρνηση τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Μακεδονίας στούς Ἕλληνες χριστιανούς. Στό λόγο του ἐπιτίθεται μέ θάρρος καί δριμύτητα ἐναντίον τῆς καταπίεσης τῶν Βουλγάρων μέ τήν ἀνοχή τῆς τουρκικῆς κυβερνήσεως. Ἡ στάση τοῦ Χρυσοστόμου ἐξαίρεται στίς ἀθηναϊκές ἐφημερίδες καί κύρια ἄρθρα γράφονται ὑπέρ τοῦ ἱεράρχου. Μέ δραματικές ἐκκλήσεις ἀπευθύνεται ὁ Χρυσόστομος στούς ξένους πρεσβευτές στήν Κωνσταντινούπολη καί πρός τόν Ἕλληνα πρωθυπουργό Ἐλευθέριο Βενιζέλο γιά τίς βιαιότητες ἐναντίον τοῦ ἑλληνισμοῦ.

Ὅπως ἦταν φυσικό μέ τίς ἐνέργειές του αὐτές ὁ Χρυσόστομος κίνησε καί πάλι τό μῖσος ἐναντίον του. Μέ τήν κήρυξη τοῦ πρώτου εὐρωπαϊκοῦ πολέμου ὁ φοβερός διώκτης τῶν Ἑλλήνων Ραχμῆ μπέης, βαλῆς τῆς Σμύρνης, ἐπέτυχε τήν ἀπέλαση τοῦ Χρυσοστόμου «ὡς ἐπικινδύνου διά τήν δημόσιαν τάξιν καί ἐχθροῦ τῶν ἐθνικῶν συμφερόντων. Τήν 20ήν Αὐγούστου 1914 ἀπελαύνεται βιαίως ὁ Χρυσόστομος καί μέ συνοδεία φρουρᾶς μεταφέρεται σιδηροδρομικῶς στήν Κωνσταντινούπολη, παρά τήν ἀλληλογραφία του μέ τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο καί τίς τουρκικές ἀρχές καί τίς ἐνέργειες Βουλευτῶν καί Δημογερόντων τῆς Σμύρνης καί ἄλλων παραγόντων. (Βλ. τόμο Β′, σσ. 293-306 τοῦ Ἀρχείου).

Ὁ Χρυσόστομος ἄν καί ἐξόριστος δέν παύει νά ἀπευθύνει ἐκκλήσεις καί διαμαρτυρίες ἀπό τήν Κωνσταντινούπολη πρός τούς ἰσχυρούς γιά τούς διωγμούς τῶν χριστιανῶν. Τόν Νοέμβριο τοῦ 1915 ἀπευθύνει ἔκκληση πρός τό βασιλέα Κωνσταντῖνο νά ἐξέλθει ἀπό τήν οὐδετερότητα

καί νά συμπολεμήσει μέ τούς συμμάχους γιά τήν πραγματοποίηση τῶν προαιωνίων πόθων τοῦ Γένους. Ἡ ἀνακωχή τοῦ Μούδρου τόν Νοέμβριο τοῦ 1913 δίνει τήν εὐκαιρία μετά ἀπό ἐξορία τεσσάρων ἐτῶν νά ἐπιστρέψει στίς 18 Δεκεμβρίου μέ τό ἀντιτορπιλικό «Λέων» καί νά τύχει ἐξαιρετικῆς ὑποδοχῆς. Στό ναό τῆς Ἁγίας Φωτεινῆς τελεῖται πανηγυρική δοξολογία καί ὁ Μητροπολίτης μέ συγκίνηση ἐκφωνεῖ πατριωτικότατο λόγο. Τό χαρμόσυνο ἄγγελμα ὅτι τά ἑλληνικά πλοῖα καταπλέουν γιά τήν ἀπελευθέρωση τῆς πόλεως ἀναπτερώνει τό Χρυσόστομο, ὁ ὁποῖος μέ τή σειρά του καλεῖ στίς 4 μ.μ. τῆς 1ης Μαΐου 1919 τά κοινοτικά σώματα καί τούς ἐγκρίτους Σμυρναίους καί μεταδίδει τό μήνυμα. Τήν ἑπομένη γονυπετής καί μέ δάκρυα στά μάτια εὐλόγησε τίς σημαῖες καί ὑποδέχθηκε τούς ἐλευθερωτές. Σέ ὅλο τό χρονικό διάστημα τῆς ἑλληνικῆς κατοχῆς τῆς Σμύρνης (1919-1922) ὁ Χρυσόστομος ἦταν ὁ ἡγέτης σέ κάθε ἐθνική καί κοινωνική δράση. Δυστυχῶς τήν ἄνοιξη τοῦ 1922 ἡ θύελλα ἐμφανίζεται ἀπειλητική γιά τόν Ἑλληνισμό τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ ἐκκλήσεις καί πάλι τοῦ Χρυσοστόμου πέφτουν στό κενό, ἀφοῦ οἱ Μεγάλες δυνάμεις πρότειναν ἀνακωχή μέ βάση τήν παραχώρηση τμήματος τῆς Ἀνατολικῆς Θράκης στήν Ἑλλάδα καί ἐκκένωση τῆς Μικρᾶς Ἀσίας. Ὡς πνευματικός ἀρχηγός τῶν χριστιανῶν τῆς Μικρᾶς Ἀσίας ὁ Χρυσόστομος δέν ἀποδέχεται τό σχέδιο, γιατί πίστευε ὅτι μέ τίς πρωτοβουλίες ὅπως πάντοτε θά εὕρισκε λύση. Τά γεγονότα ὅμως ἐξελίσσονται ραγδαῖα . Οἱ Τοῦρκοι εἰσβάλλουν στή μαρτυρική Σμύρνη καί στίς 27 Αὐγούστου ἡμέρα Σάββατο πού ὁ Μητροπολίτης βρίσκεται γιά τήν τελευταία λειτουργία, στό ναό τῆς Ἁγίας Φωτεινῆς. Ὁ κόσμος κατακλύζει ἀσφυκτικῶς τόν ναόν γιά νά συμπαρασταθεῖ στό μητροπολίτη του πού κάτωχρος ἀπό τή νηστεία καί τήν ἀυπνία προσπαθεῖ νά τούς ἐμψυχώσει καί νά τούς δώσει θάρρος στίς δύσκολες αὐτές ὧρες. Τό ἀπόγευμα τῆς ἰδίας μέρας μέ συνοδεία ἀποσπάσματος ὁδηγεῖται στό φρούραρχο τῆς πόλεως Νουρεδδίν πασᾶ μαζί μέ τούς δημογέροντες Τσουρουκτσόγλου καί Κλιμάνογλου καί ἀφοῦ χαστουκήθηκε παραδόθηκε στόν ἐξαγριωμένο ὄχλο, ὁ ὁποῖος ἀφοῦ τόν ἔφτυσε, ἐκολάφισε καί ἐλάκτισε, τόν ἔσυρε στούς δρόμους τῆς Σμύρνης κατά τή νύκτα τοῦ Σαββάτου πρός τήν Κυριακή.

Τό μαρτύριο ἀντιμετώπισε ὁ Χρυσόστομος μέ ὅση ψυχική δύναμη εἶχε, ὅπως καί καθ' ὅλη τή διάρκεια τῆς ζωῆς του. «Ὡς καλός ποιμήν», δέν ἄφησε τό ποίμνιό του στίς τραγικές αὐτές ὧρες τῆς καταστροφῆς, ἀλλά παρέμενε κοντά του, γιά νά δεχθεῖ τό στεφάνι τοῦ μαρτυρίου, ὅπως καί τόσοι ἄλλοι ἱεράρχες καί μάρτυρες τῆς Ἐκκλησίας μας.

Μέ πρωτοβουλία τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας τό Μάρτιο τοῦ 1923 προτάθηκε καί στίς ἄλλες Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες ἡ κατάταξή του στή χορεία τῶν μαρτύρων, ὁ δέ καθηγητής τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Λεωνίδας Φιλιππίδης συνέθεσε τό παρακάτω τροπάριο:

Μέγαν μάρτυρα ἡ Ἐκκλησία,
μέγαν ἥρωα τό Ἔθνος σύμπαν
τόν τῆς Σμύρνης ὑμνοῦμεν Χρυσόστομον.
Καί γάρ γενναίως ἀθλήσας ὑπέμεινεν
ὑπέρ πατρίδος καί πίστεως θάνατον.
Ἱεράρχου τε ὑπόδειγμα ἑαυτόν ἀνέδειξε
τόν στέφανον λαβών τόν ἀμαράντινον.

Μέ ἀφορμή τῆς παρουσιάσεως τοῦ Ἀρχείου τοῦ Ἐθνομάρτυρος Σμύρνης Χρυσοστόμου, μᾶς δόθηκε ἡ εὐκαιρία νά ἀναφερθοῦμε σέ γεγονότα πού σημάδεψαν τήν ἀγωνία καί τόν ἀγώνα του, κατά τά τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς του. Σήμερα ἐκτός ἀπό τούς ἀνδριάντες πού κοσμοῦν τίς πόλεις τῆς Δράμας, τῶν Ἀθηνῶν καί τῆς Νέας Σμύρνης, τά γραπτά του μνημεῖα, ὅπως «Περί Ἐκκλησίας» δίτομο ἔργο του, «Περί τοῦ οἴκου καί τοῦ τάφου τῆς Παναγίας τῆς Θεοτόκου ἐν Ἐφέσῳ», τάς πραγματείας του στήν «Ἐκκλησιαστική Ἀλήθεια», τά ἄρθρα του στόν ἡμερήσιο τύπο Σμύρνης καί Κωνσταντινουπόλεως, τό περισπούδαστο περιοδικό «Ἱερός Πολύκαρπος» πού ἐπί τέσσερα χρόνια ἐξέδιδε καί τώρα τό περισπούδαστο Ἀρχεῖο του, ὁλοκληρώνουν τή φωτεινή καί μαρτυρική ζωή τοῦ Χρυσοστόμου.

Νικ. Λυκ. Φορόπουλος

Παναγιώτη Τζουμέρκα, *Ἡ Συμβολή τοῦ Μητροπολίτου Κίτρους Βαρνάβα Τζωρτζάτου* (1954-1985) στήν Πρόοδο τῶν Διορθοδόξων Σχέσεων στήν Χερσόνησο τοῦ Αἵμου, Κατερίνη: Ἔκδοσις Βαρνάβειου Βιβλιοθήκης Ἱ. Ν. Μητροπόλεως Κίτρους . . ., 2002, σελίδες 309, Φωτογραφίαι.

Περιεχόμενα

Ἡ μεταπτυχιακή αὐτή διατριβή, ἡ ὁποία ὑπεβλήθη εἰς τό τμῆμα Ποιμαντικῆς-Κοινωνικῆς Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΑΠΘ, ὑπεστηρίχθη τήν 2αν Ἰουλίου 1999 καί ἐνεκρίθη μέ τό βαθμόν «ἄριστα».

Στρέφεται γύρω ἀπό δύο πόλους:

1. Τόν μητροπολίτην Κίτρους Βαρνάβα Τζωρτζᾶτον (1918/1954-1985).

2. Τήν συμβολήν του εἰς τήν πρόοδον τῶν διορθοδόξων σχέσεων και εἰς τήν χερσόνησον τοῦ Αἵμου.

Ὁ Κίτρους Βαρνάβας ὑπῆρξεν ἕνας ἀπό τούς ἱεράρχες τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἀλλά καί τῶν νέων χωρῶν καί συνεκδοχικῶς τοῦ οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Γνωρίζεται ὡς ἕνας ἀπό τούς κορυφαίους κατόχους τοῦ ἐπισκοπικοῦ

βαθμοῦ μέσα εἰς τούς κόλπους τῆς Ὀρθοδοξίας κατά τό Β′ ἥμισυ τοῦ Κ′ αἰῶνος. Ὁ δέ Παναγιώτης Τζουμέρκας κατάγεται ἀπό τήν Πιερίαν καί εἶναι πιστός ἀνήκων εἰς τήν μητρόπολιν Κίτρους.

Ὁλόκληρον τό βιβλίον εἶναι ἕνας ὕμνος πρός τόν ἀείμνηστον ἱεράρχην. Ὁ συγγραφεύς του κατέχεται ἀπό νεανικόν παλμόν καί παντοῦ ἀνευρίσκει τά φωτεινά σημεῖα ἀπό τόν βίον καί τήν δρᾶσιν τοῦ ἀποιχομένου ἱεράρχου (σελίδες 9, 45-46, 49, 72, 233-238, δειγματολογικῶς).

Ὁ ἴδιος παραμένει αὐστηρῶς μέσα εἰς τά πλαίσια τοῦ τίτλου τῆς ἐργασίας του, δηλαδή εἰς τάς σχέσεις τοῦ βιογραφουμένου ἀρχιερέως πρός τά διορθόδοξα καί τό γεωγραφικόν τμῆμα τῆς χερσονήσου τοῦ Αἵμου.

Βεβαίως ὁμιλεῖ παραλλήλως καί δι᾽ ἄλλα πρόσωπα, κυρίως ἐκκλησιαστικοῦ χαρακτῆρος, μνημονεύει δέ καί ἑτέρους χώρους, πάντοτε σέ συνάφειαν πρός τούς προαναφερθέντας δύο πόλους.

Ὁ συγγραφεύς χρησιμοποιεῖ τά ἀρχεῖα (σελίδες 9,11/ 66, 69, 70, 283), ἀδημοσίευτα καί μαγνητοφωνημένα κείμενα καί τόν προσωπικόν παράγοντα. ἡ βιβλιογραφία (σελίδες 283-301).

«Στήν παροῦσα βιβλιογραφία ἀναγράφονται τά κυριώτερα ἀπό τά χρησιμοποιηθέντα ἔργα στήν ἐργασία αὐτή. Τά ὑπόλοιπα ἀπό αὐτά, πού χρησιμοποιήθηκαν καί δέν ἀναγράφονται ἐδῶ, παρατίθενται στίς ὑποσημειώσεις», σ. 283.

Κατάλογος τῶν δημοσιευμάτων τοῦ Κίτρους Βαρνάβα, 61 τόν ἀριθμόν, σελίδες 264-267. Ἡ βιβλιογραφία (μέχρι τοῦ 1999) εἶναι ἀρκούντως ἱκανοποιητική. Εἰς τάς συντομογραφίας:

ΓΠ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, σ. 15.

Αἱ ὑποσημειώσεις ἀρκεταί, διαφωτίζουν καί συμπληρώνουν τό κείμενον.

Εἰς τό παράρτημα κείμενο τοῦ Κίτρους Βαρνάβα (σελίδες 247-269). Κείμενα συναντῶνται ἐντός κειμένου καί εἰς τάς ὑποσημειώσεις.

Ὁ Παναγιώτης Τζουμέρκας ἐφαρμόζει τά δεδομένα τῆς ἱστορικῆς ἐρεύνης. Παρακολουθοῦνται καί ἐξιστοροῦνται τά γεγονότα, μέ τά πρός αὐτά συνδεόμενα πρόσωπα, τούς

θεσμούς, τάς λειτουργίας ἀπό τῶν ἀρχῶν, κυρίως τοῦ ΙΘ' αἰῶνος καί μέχρι τοῦ 1985, μέ τήν βιβλιογραφίαν, ὡς ἐλέχθη ἤδη, ἕως τό 1999.

Ὁ αὐτός μέ τόν πρόλογον (σελίδες 9-11), τό εἰσαγωγικόν κεφάλαιον (σελίδες 17-46), τό κεφ. πρῶτον, βιογραφικόν τοῦ Κίτρους Βαρνάβα (σελίδες 47-72), ὅπου ἐξετάζονται ὅλαι αἱ πτυχαί τῆς δράσεως τοῦ ἱεράρχου, μᾶς εἰσάγει ἀνέτως εἰς τό κυρίως θέμα. Εἰς τό τέλος παρατίθενται τά ἐπιλεγόμενα εἰς τήν ἑλληνικήν (σελίδες 243-245) καί τό ἐν περιλήψει εἰς διαφόρους γλώσσας (σελίδες 271-281. Συγγενικά πρός τά ἐπιλεγόμενα εἶναι καί τά συμπεράσματα (σελίδες 26, 45-46, 121-, 136-137, 176-178, 190-191), αἱ διαπιστώσεις (σελίδες 213-215), αἱ σημειώσεις (σ. 241) καί αἱ ἀνακεφαλαιώσεις, ἀρκεταί καί διαφωτιστικαί διά τόν ἀναγνώστην. Συνήθως ταῦτα τίθενται εἰς τό τέλος τῶν κεφαλαίων, τῶν ἑνοτήτων, τῶν ὑποδιαιρέσεων, ἀκόμη δέ καί τῶν παραγράφων.

Σημαντικά εἶναι τά ὅσα γράφονται διά τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον καί τάς σχέσεις τοῦ Βαρνάβα Τζωρτζάτου πρός αὐτό. (σελίδες 75-137 καί ἀλλαχοῦ, 36-37, 195-196, 228-229, 243-245) ἀλλά καί εἰς πολλά ἄλλα σημεῖα τοῦ βιβλίου.

«Ὁ φωτισμένος Οἰκουμενικός Πατριάρχης Ἰωακείμ Γ'», σ. 23.

Ὁ Κωνσταντινουπόλεως Ἀθηναγόρας, σελίδες 28, 79-93.

Ὁ Κωνσταντινουπόλεως Δημήτριος, σελίδες 105-137.

«Ἡ ἐπίσκεψη τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Σεραφείμ στό Φανάρι ὑπῆρξε πλουσίως καρποφόρα, οἱ σχέσεις τῶν δύο Ἐκκλησιῶν εἰσῆλθαν στήν ἁρμονικώτερη περίοδο τους, ἀφοῦ ἐπεκράτησε κλῖμα ἀγαστῆς συνεργασίας», σ. 111, 105-114. Ἴδε καί

Σταυρίδου Βασιλείου Θ., Ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης Δημήτριος (Παπαδόπουλος), (1972-1991), Θεσσαλονίκη, 2001, σελίδες 60-62, 109.

«Τό κυριώτερο γνώρισμα τῆς Ὀρθοδοξίας κατά τόν 20όν αἰ. ἦταν καί εἶναι οἱ ἀνταλλαγές ἐπισκέψεων διορθοδόξου μορφῆς. Στήν ἔκφραση αὐτοῦ τοῦ γνωρίσματος ὁ Κίτρους Βαρνάβας ἐργάσθηκε ὅσο κανένας ἄλλος», σελίδες 244, 36-44-45, 66-67.

Πράγματι, ἡ ἀνταλλαγή αὕτη τῶν ἐπισκέψεων εἰς διάφορα ἐπίπεδα ἀποτελεῖ ἕνα ἀπό τά κυριώτερα γνωρίσματα εἰς τήν ζωήν καί τήν ἱστορίαν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, τῶν ὀρθοδόξων καί εὐρύτερον τῶν χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν κατά τόν Κ′ αἰῶνα. Ἴδε Σταυρίδου Β.Θ., ἔνθ᾽ ἀνωτ., σ. 26. Ἡ σύγκρισις, εἰς τήν ὁποίαν προβαίνει ὁ συγγραφεύς θά ἰσχύῃ ὡς πρός τούς ἱεράρχας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Ἐνῶ εἰς τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον, ἤδη ἀπό τοῦ 1950 καί ἑξῆς, λόγῳ τῶν πρωτοβουλιῶν αἵ ὁποῖαι ἀπορρέουν ἀπό τά πρεσβεῖα τιμῆς, ἀρκετοί ἱεράρχαι καί ἕτερα πρόσωπα ἐπιτελοῦν τό ἔργον τοῦτο ἴσως καί εἰς περισσότερον βαθμόν.

Πιθανῶς ἡ ἀνάγνωσις τῶν σχετικῶν πρός τήν «αὐτοανακήρυξη αὐτοκεφάλων (ἐθνικῶν) κατά τόπους Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, κατά ἀντικανονικό τρόπο, κάτω ἀπό τάς πιέσεις τῶν πολιτικῶν καί πνευματικῶν ἡγεσιῶν τῶν νεοεμφανιζομένων αὐτῶν κρατῶν» (σελίδες 21-23) εἰς τά Βαλκάνια κατά τόν ΙΘ′ αἰῶνα νά ὁδηγῇ τόν ἀναγνώστην εἰς τήν αἴσθησιν ὅτι ὅλαι αἱ Ἐκκλησίαι αὗται ἠκολούθησαν τό ἴδιον παράδειγμα.Αἱ ἀμφιβολίαι ὅμως αὐταί διαλύονται ἀπό τά γραφόμενα περί «τῶν ἐνεργειῶν μερικῶν αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν κατά κανόνα ἀντικανονικῶν (σ. 28) καί τήν ὁμαλήν ἐξέλιξιν εἰς τήν διοργάνωσιν τῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας τῆς Σερβίας (σ. 139).

Ἀξιοπρόσεκτα εἶναι τά διά πρώτην φοράν συμβαίνοντα (σελίδες 191, 193-197, 210-211) σέ ἀναφοράν πρός τόν ἐξιστορούμενον ἱεράρχην ὡς πρός τάς σχέσεις του πρός τήν Ἐκκλησίαν τῆς Βουλγαρίας.

Ἡ ἐπιτυχής αὕτη μεταπτυχιακή διατριβή τοῦ Παναγιωτάτου Τζουμέρκα καταδεικνύει τό γεγονός ὅτι μερικαί παρομοίας φύσεως ἐργασίαι, ἀπό πλευρᾶς ποιοτικῆς, ἐμφανίζονται ἐφάμιλλοι πρός τάς διδακτορικάς διατριβάς τῶν πανεπιστημίων.

Βασίλειος Θ. Σταυρίδης

Georges E. Marnellos, Dr. Th., Saint Nicodeme l' Hagiorite (1749-1809), *Maitre et Pedagogue de la Nation Grecue et de l' Eglises Orthodoxe, Thessaloniki: Patriarchai Institute for Patris tic Studies,* 2002, pp. 388, one Icon. Analecta Vlatadon, 64.

Γεωργίου Ε. Μαρνέλλου, Δρος Θεολογίας, Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης (1749-1809), *Διδάσκαλος καί Παιδαγωγός τοῦ Ἑλληνικοῦ Γένους καί τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: ΠΙΠΜ, 2002. Σελίδες 388. Μία εἰκών. Ἀνάλεκτα Βλατάδων 64.

Ἡ ἐργασία χωρίζεται εἰς τρία τμήματα (ἤ μέρη), εἰς τά ὁποῖα δέν δίδονται οἱ ἀνάλογοι τίτλοι. Μέ τήν ἄδειαν τοῦ συγγραφέως καί ἀπό τούς τίτλους τῶν κεφαλαίων καί τήν ἀνάγνωσιν τοῦ τόμου θά προσπαθήσω νά ἀναπληρώσω τούς τίτλους τούτους.

Μία ὡραία γαλλική γλῶσσα, τήν ὁποίαν ἀπολαμβάνει ὁ ἀναγνώστης. Ὁ ἴδιος στρέφεται εἰς τά πρό καί κατά τά ἔτη τοῦ Β′ Παγκοσμίου Πολέμου (1939-1945), ὅταν ἡ γαλλική ἐδιδάσκετο ὡς κυρία γλῶσσα εἰς τό σχολεῖο (μας) εἰς τήν διεθνῆ ἀτμόσφαιραν τῆς πόλεώς μας.

Ὁ σεβαστός καί φίλος συγγραφεύς εἶναι πληθωρικός καί χειμαρώδης εἰς τήν ὁμιλίαν του. Τό ἴδιον δέ συμβαίνει καί εἰς τήν παροῦσαν διδακτορικήν του διατριβήν, πού ὑπέβαλεν γαλλιστί εἰς τό ὀρθόδοξον θεολογικόν ἰνστιτοῦτον τοῦ

῾Αγίου Σεργίου τῶν Παρισίων. ᾿Ενίοτε τό ὕφος ἐπηρεάζεται ἀπό ρητορικά σχήματα (σελίδες 33, 43 καί ἀλλαχοῦ) καί ἀπό τήν ἰδιότητα τοῦ συγγραφέως ὡς διδασκάλου, καί λόγῳ τοῦ χαρακτῆρος αὐτοῦ τούτου τοῦ ἔργου καί τῆς ἑρμηνείας πού δίδεται εἰς τούς ἀναλόγους ὅρους (σ. 125).

Εἰς τάς σελίδας τοῦ βιβλίου αὐτοῦ διαφαίνονται ἡ λατρεία, ὁ θαυμασμός καί ἡ ἀγάπη τούτου πρός τόν ἐξεταζόμενον ἅγιον τῆς ᾿Εκκλησίας, ὁ ὁποῖος καί λαμβάνει εἰς τά ἀνάλογα μέρη διάφορα ὀνόματα:

συγγραφεύς, σελίδες 13, 16.
ἐκδότης, σ.13.
πατήρ, σελίδες 16, 19.
διδάσκαλος (ἀγνοημένος), σελίδες 16, 19, 20, 22, 169, 198, 224.
παιδαγωγός, σελίδες 19, 199-226.
διανοούμενος, σ. 19.
καθηγητής, σ. 19.
μεταφραστής, σελίδες 156-159.
κατηχητής, σελίδες 224-225.
ἅγιος εἰς ὁλόκληρον τό βιβλίον.

Εἰς τόν πίνακα συντμήσεων (σ. 11) τό λεξικόν Dictionnaire de Theologie Catholique ἐμφανίζεται ὡς DTC, ἐνῶ εἰς τήν σελίδα 372 ὡς : D. Th. C.

Τό περιοδικόν Echos d' Orient (EO), ἐάν δέν κάμνω λάθος, ἐξεδίδετο εἰς τήν Κωνσταντινούπολιν καί τήν πόλιν τῶν Παρισίων κατά τά ἔτη 1 (1897)-39 (1941/1942). σ. 48.

῾Η βιβλιογραφία, ἡ ὁποία παρατίθεται εἰς ἰδιαίτερον κεφάλαιον (σελίδες 355-378), εἰς τάς ὑποσημειώσεις καί ἐντός κειμένου εἶναι ἱκανοποιητική. ῾Ο συγγραφεύς ἔχει εἰς τήν διάθεσίν του πλούσιον ἀρχειακόν ὑλικόν, κυρίως ἀπό τάς βιβλιοθήκας τοῦ ῾Αγίου ῎Ορους (σελίδες 13, 62,156-159, 213, 345-354). Παρουσιάζει δέ εἰς ἰδικήν του μετάφρασιν εἰς τήν γαλλικήν τό ὑλικόν τοῦτο, ὅπως πράττει τό ἴδιον καί ἀπό τά ἔργα ἄλλων ὁμογενῶν συγγραφέων (σελίδες 156-159 καί ἀλλαχοῦ). Εἰς τόν βιβλιογραφικόν κατάλογον οἱ συγγραφεῖς παρατίθενται κατά τήν ἀλφαβητικήν σειράν τῶν ἐπωνύμων των. Εἰς τά ἔργα τοῦ αὐτοῦ συγγραφέως δέν ἀκολουθεῖται πάντοτε ἡ χρονολογική σειρά τῆς ἐκδόσεως τούτων.

Δίδονται εὐμενεῖς χαρακτηρισμοί διά μερικούς συγγραφεῖς.

Γεώργιος Μεταλληνός, σ. 29.

Louis Bouyer, p. 44.

Βασίλειος Σφυρόερας, σ. 61.

Παναγιώτης Χρήστου, σελίδες 204-205, 287.

Νικόλαος Τωμαδάκης, σελίδες 204-205.

Χρῆστος Γιανναρᾶς, σ. 282.

Ὁ συγγραφεύς ὅμως προβαίνει εἰς ἕνα ἐπιστημονικόν διάλογον μέ δύο ἀπό τούς προαναφερθέντας, τόν Π. Χρήστου καί τόν Χρ. Γιανναρᾶν (ὡς ἀνωτέρω). Παραθέτει τάς γνώμας πολλῶν ἀπό αὐτούς. Ἐκτός τῶν ἀνωτέρω, σελίδες 21, 37, 158-159, καί ἀλλαχοῦ.

Ἡ γνώμη μας, σελίδες 216 -217.

Ἡ δική μας ἔρευνα, σελίδες 291, 306.

Ἄξιαι λόγου εἶναι αἱ ὑποσημειώσεις, 1168 ἀρκεταί τόν ἀριθμόν, αἱ ὁποῖαι συμπληρώνουν καί διαφωτίζουν κατά πολύ τά εἰς τό κείμενον προστιθέμενα. Πλούσιον βιογραφικόν ὑλικόν διά τόν Ἅγιον, ἀλλά καί ἕτερα πρόσωπα συναντᾶ ὁ ἀναγνώστης ἐντός κειμένου καί εἰς τάς ὑποσημειώσεις.

Ὁ πρόλογος, ἡ εἰσαγωγή καί τά συμπεράσματα βοηθοῦν τόν μελετητήν κατά πολύ διά νά κατανοήσῃ καλύτερον τόν τρόπον ἐργασίας, τό κυρίως μερος καί τό (παρατιθέμενο) ἐν γένει ὑλικόν καί νά ἐξαγάγῃ τά συμπεράσματά του.

Τό θέμα τῆς γλώσσης Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου δέν εἶναι δυνατόν ὅπως μελετηθῇ ἐάν δέν γίνῃ μία πλήρης ἔκδοσις ὅλων τῶν ὑμνολογικῶν αὐτοῦ κειμένων, διά νά κατανοηθῇ ὁ θαυμάσιος ὑπ᾽ ἐκείνου χειρισμός τοῦ ἕλληνος λόγου καί τό ποιητικόν αὐτοῦ τάλαντον (σ. 142, ὑποσ. 415. Σημειώσεις: 1. Ὁ ἀριθμός τῶν σελίδων, πού καταγράφονται ἐδῶ δέν ἐξαντλεῖ τό πλούσιον ὑλικόν τοῦ βιβλίου. 2. Ἀπό τάς ἀρχάς τῆς ἀκαδημαϊκῆς μου σταδιοδρομίας (1951-) μοῦ ἀρέσει ὅπως συμβουλεύομαι φιλικά πρόσωπα ὡς πρός τήν καλυτέραν ἀπόδοσιν τῶν τίτλων: τοῦ κυρίου καί τοῦ σχεδιαγράμματος τῶν ταπεινῶν μου πονημάτων. Ἕνας ἀπό αὐτούς ἦτο καί ὁ συμμαθητής μου εἰς τήν Ἀμερικήν ἀγαπητός συνάδελφος ἀείμνηστος Παναγιώτης Χρήστου. Ἄς

εἶναι ἡ μνήμη του αἰωνία.

Ὁ πρωτοπρεσβύτερος Γεώργιος Ε. Μαρνέλλος εἶναι Διευθυντής τῆς Ἀνωτέρας Ἐκκλησιαστικῆς Σχολῆς Κρήτης. Μέ τά ἄλλα συγγράμματά του καί μέ τήν διδακτορικήν ταύτην διατριβήν προβάλλει σάν ἕνας καταξιωμένος διδάσκαλος καί συγγραφεύς. Ἡ εἰς τήν γαλλικήν δέ γλῶσσαν ἐμφάνισις αὐτῆς δίδει τήν δυνατότητα καί εἰς τούς μή ἑλληνοφώνους ἀναγνώστας νά παρακολουθήσουν τήν ὀρθόδοξον Θεολογικήν προσφοράν, πρᾶγμα τό ὁποῖον θά ἠμποροῦσε νά γίνεται εἰς μεγαλύτερον βαθμόν καί εἰς τάς ἄλλας ἐπιστημονικάς γλώσσας ἀπό μέρους τῶν ὁμογενῶν Θεολόγων καί συγγραφέων. Χρήσιμος θά ἦτο ἡ ἐμφάνισις τοῦ παρόντος πονήματος καί εἰς τήν Ἑλληνικήν γλῶσσαν. Τό βιβλίον τοῦτο θά καταλάβῃ τήν ἁρμόζουσαν θέσιν εἰς τήν περί τοῦ ὁσίου Νικοδήμου βιβλιογραφίαν.

Βασίλειος Θ. Σταυρίδης

Παντελῆ Κ. Λέκκου, *Οἱ Μονές τῆς Βόρειας καί τῆς Ἀνατολικῆς Θράκης*, Θεσσαλονίκη: Ἐκδ. Γ. Δεδούση, 1999, σελίδες 435, Εἰκόνες, Φωτογραφίαι, Χάρται.

Ὁ συγγραφεύς χρησιμοποιεῖ πηγάς, μολονότι πενιχράς (σελίδες 14, 43, 49, 57, 65, 77, 90, 99), πάσης φύσεως. Αὐταί, μεταξύ ἄλλων, εἶναι.

Τά Ἀρχεῖα γενικῶς
Αἱ (μαρμάριναι) πλάκες, σ. 280.
Αἱ ἐπιγραφαί, σελίδες 240, 299, 317, 344, 348.
Οἱ κώδικες, σελίδες 94-114, 118 καί 287.
Αἱ ἐπιστολαί (πάσης φύσεως), σ. 310.
Τά Χρυσόβουλα, σ. 95-
Τά σιγίλια, σελίδες 280-, 294, -305, 318, 322.
Τά τυπικά μονῶν.
Αἱ διαθῆκαι, σελίδες 224, 328.

Ἔχει εἰς τήν διάθεσίν του τόν προφορικόν παράγοντα. Τήν ζῶσαν μαρτυρίαν. Τάς πληροφορίας. Τάς παραδόσεις, τάς ἀπόψεις (σελίδες 49, 57, 67,77, 90,99, 170, 244-246, 250, 266, 354-369). Τά πάσης φύσεως δημοσιεύματα εἰς περιοδικά καί ἄλλας ἐκδόσεις, τά ὁποῖα περιλαμβάνουν πρωτογενές καί δευτερογενές ὑλικόν.

Κινεῖται μέσα εἰς μίαν γεωγραφικήν ἔκτασιν ἀρκετά εὐρεῖαν, χρονικῶς δέ ἀπ᾽ ἀρχῆς καί μέχρι τῆς σήμερον. Δυστυχῶς τά περισσότερα μνημεῖα ἔχουν καταστραφῆ ἤ ἀπολεσθῆ. Παραδέχεται πολλά τά μέχρι στιγμῆς μή δυνάμενα νά ἀποδειχθοῦν, τά ἄγνωστα. Προχωρεῖ εἰς τάς ὑποθέσεις καί τάς πιθανότητας καί καταλήγει εἰς τά δυνάμενα ὅπως ἀποδειχθοῦν. Αἱ εἰς ὅλα αὐτά παραπομπαί συναντῶνται σχεδόν εἰς κάθε σελίδα.

Αἱ ὑποσημειώσεις τίθενται εἰς τήν θέσιν των καί κατά κεφάλαιο.

Τονίζεται ὁ σημαντικός ρόλος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου διά τήν διάσωσιν τῶν μονῶν τούτων διά μέσου τῶν αἰώνων (σελίδες 206-, 381-384).

Ὁ Μοναχισμός εἰς τήν Θράκην θά εἰσῆλθεν ἐνωρίς χωρίς νά ὑπάρχουν ὅμως αἱ πρός τοῦτο ἀποδείξεις. Αἱ πρῶται ἀναφοραί χρονικῶς γίνονται τόν Ι′ αἰῶνα διά τήν περιοχήν τῶν Γανοχώρων (σελίδες 332-333).

Κύριον ἀντικείμενον μελέτης ἀποτελοῦν αἱ μοναί τῆς βορείου (Βουλγαρίας) καί τῆς ἀνατολικῆς Θράκης (Τουρκίας).

Συνολικῶς ἐνετοπίσθησαν 100 μοναί καί μετόχια. Διά κάθε μίαν ἀπό αὐτάς δίδονται πληροφορίαι διά τήν ἵδρυσιν , τούς κτίτορας, τήν ἱστορίαν των, τάς σχέσεις μέ τούς πιστούς, τήν προσφοράν των εἰς τήν τοπικήν καί τήν εὐρυτέραν ἐκκλησιαστικήν ἀρχήν, τόν καθημερινόν βίον, τήν διαπάλην διά τήν κυριότητά των, εἰδικώτερον δέ εἰς τήν βόρειον Θράκην, καί τήν ἀπώλειάν των ἀπό τήν ἑλληνορθοδοξίαν.

Πάλιν διά τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον. Ἕως τό πρῶτον τέταρτον τοῦ Κ′ αἰῶνος σέ λειτουργίαν εὑρίσκοντο πέντε σταυροπηγιακαί μοναί:

Πετριτσιονιτίσσης
Θεοτόκου Σκαλιστῆς Αἴνου
Ἁγίου Ἀθανασίου Τζαδήρι
Ἁγίου Νικολάου Αἵμονος
Ἁγίας Ἀναστασίας τῆς Φαρμακολυτρίας Πύργου

Εὐρύτερον διά το θέμα αὐτό (σελίδες 51-56, 79-83, 92-100, 168-238, 279, 289, 303, 313, 381). Συναφῶς τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον ὥριζεν εἰς αὐτάς ὡς ἐξάρχους ἤ ἐπόπτας τούς κατά τόπους ἱεράρχας (σελίδες 53-54, 83, 238).

«Συμπερασματικά, θά μπορούσαμε νά ποῦμε, ὅτι ὁ μοναχισμός τῆς Θράκης ἀποτελεῖ λαμπρό καί ἄγνωστο τμῆμα τῆς ἱστορίας της». (σ. 384). Εὐρύτερον ὁ συγγραφεύς ἀρέσκεται νά προβαίνῃ εἰς συμπεράσματα (σελίδες 75,84, 97, 113-114, 125, 198, 205-206, 349-350, 379-385).

Ἀξίζει τόν κόπον ὅπως γίνῃ μία μελέτη διά τά πατριαρχικά σταυροπήγια, εἴτε γενικά εἴτε εἰς τάς λεπτομερείας του.

Δίδονται πληροφορίαι διά τόν ἑλληνικόν ὀρθόδοξον πληθυσμόν τῶν ὑπό μελέτην περιοχῶν.

Ὁ πληθυσμός αὐτός εἰς τήν ἀνατολικήν Θράκην ἔφθανε τό 1924 (μέχρι τῆς συνθήκης τῆς Λωζάννης) τούς 250.000 (σ. 29). Τό ἴδιον συνέβαινε καί εἰς τήν βόρειον Θράκην. Σήμερον ἐκεῖ ζοῦν μερικαί μόνον χιλιάδες Ἑλλήνων ὀρθοδόξων (σ. 28).

Ἡ Βάρνα ἕως τό 1878 εἶχε μόνον ἑλληνικόν πληθυσμόν (σ. 34). Τήν αὐτήν εἰκόνα ἐνεφάνιζε καί ἡ Μεσημβρία ἕως τό α′) τέταρτον τοῦ Κ′ αἰῶνος (σ. 47).

Σήμερον εἰς τήν εὐρυτέραν περιοχήν τῆς Σωζοπόλεως ὑπάρχουν περίπου 4500 Ἕλληνες ὀρθόδοξοι (σ. 90). Ὁ Σωζοπόλεως Δωρόθεος (1904-1917) δέν ὑπῆρξεν ὁ τελευταῖος ἱεράρχης μέ τόν τίτλον τοῦτον εἰς τό οἰκουμενικόν πατριαρχεῖον (σ. 92). Διάδοχοί του:

Ὁ ἀπό μεγάλων πρωτοσυγκέλλων Ἀγάπιος Ἰωαννίδης (1970-1977), Πριγκηποννήσων.

Ὁ μέχρι τοῦδε Οὐκρανός μητροπολίτης Ἀνατόλιος (1995-1997), θάνατος.

Ἐδῶ θά πρέπει νά σημειωθῇ ὅτι τό ἴδιον πατριαρχεῖον ἔδωσε καί μετά τό 1923 εἰς ἱεράρχας του ἀρχιερατικούς τίτλους ἐπαρχιῶν, πού εὑρίσκονται σήμερον μέσα εἰς τά ὅρια τῆς βορείου Θράκης (Βουλγαρίας).

Μεσημβρίας, Ἐμμανουήλ Καρπάθιος, ἀπό Κῴου, 1967-1972, θάνατος. Ἀγαθονικείας, Ὀρέστης Τσῶρνοκ, ἀπό πρεσβύτερος, διά νά διαποιμάνῃ τάς ὑπό τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον ἐνορίας τῶν Καρπαθορρώσων εἰς τάς ΗΠΑ, ὑπό τόν Ἀμερικῆς Ἀθηναγόραν, 1938-1977, θάνατος.

Ἀπόσολος Δανιηλίδης, ἀπό διάκονος ὑπογραμματεύς τῆς ἱερᾶς συνόδου, 1996.

Σταυρίδου, Βασιλείου Θ., Ἐπισκοπικοί Κατάλογοι . . .

τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Ὀρθοδοξία, περ. Β', 3 (1996) 487-616.

Μία ἄλλη τυπογραφική ἀβλεψία φαίνεται νά εἶναι, ὅτι ὁ σημειούμενος ὡς μητροπολίτης Σάρδεων δέν εἶναι ὁ Μάξιμος ἀλλά ὁ Γερμανός (σ. 376, ὑποσ. 4).

Ἕως τά μέσα τοῦ ΙΘ' αἰῶνος δέν ὑπῆρχον Βούλγαροι εἰς τήν Φιλιππούπολιν (σ. 132). Τό 1906 ὁ ἀριθμός τῶν Ἑλλήνων ὀρθοδόξων ἔφθανε τάς 5000.

«Σήμερα εἶναι δύσκολο νά ὑπολογισθεῖ, πόσοι Ἕλληνες ἔχουν ἀπομείνει στήν Φιλιππούπολη, σ' ἀντίθεση μέ τήν ὑπόλοιπη Βόρεια Θράκη, ὅπου ἔχουν ἐντοπισθεῖ ἑλληνικοί πληθυσμοί». (σ. 135).

Εἰς τό Στενήμαχον περί τά τέλη τοῦ ΙΘ' αἰῶνος ἔφθαναν τάς 12000, τό 1906 τούς 9000. Τό δέ 1926 μόλις τούς 1000. (σ. 138).

Πληροφορίαι διά τήν μητρόπολιν Ἀγαθονικείας (σελίδες 234-235).

Εἰς τήν μονήν τοῦ ἁγίου Γεωργίου τῆς Ἀγχιάλου (σελίδες 63-76) προσεφέροντο θυσίαι προβάτων (κουρμπάνια), μέ τελετουργικόν χαρακτῆρα (σ. 70), ὅπως καί εἰς τήν μονήν τῆς Ἁγίας Τριάδος Καβακλῆ (Φιλιππουπόλεως), σελίδες 253-266, θυσίας τράγων (κουρμπάνια), σ. 264.

Κατά τόν συγγραφέα,

«Ἡ μελέτη αὐτή ἐγκρίθηκε ὡς διπλωματική ἐργασία ἀπό τήν Γενική Συνέλευση Εἰδικῆς Σύνθεσης τοῦ Τμήματος Ποιμαντικῆς καί Κοινωνικῆς Θεολογίας τοῦ ΑΠΘ τόν Νοέμβριο τοῦ 1997» (σ. 14).

Πάντως φέρει τά γνωρίσματα μιᾶς ἀρτίας ἐπιστημονικῆς προσφορᾶς. Καλύπτει ἕνα μέχρι σήμερον ὑφιστάμενον σημαντικόν κενόν. Ἀφ' ἑτέρου δίδει τό παράδειγμα καί τό ἔναυσμα διά τήν ἀνάληψιν καί συγγραφήν ἄλλων παρομοίας φύσεως ἔργων, πού ἐνδιαφέρουν τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον.

Βασίλειος Θ. Σταυρίδης